مجموعهٔ رسائل عرفانی

مثنوی نزهة الابرار، شرح بیتی از امیر خسرو دهلوی
شرح حدیث حقیقت

علامهٔ حکیم

میرزا قاسم علی اخگر حیدرآبادی

(م بعد از ۱۳۶۵ ق)

مقدمه، تصحیح و تحقیق

ملیحه کرباسیان
محمد کریمی زنجانی اصل

تهران ۱۳۸۵

بسم الله الرحمن الرحیم

دانشگاه تهران

انجمن آثار و مفاخر فرهنگی

سلسله انتشارات

همایش بین المللی قرطبه و اصفهان
دو مکتب فلسفهٔ اسلامی در شرق و غرب

اصفهان ۷-۹ اردیبهشت ماه ۱۳۸۱

(۳۲)

زیر نظر و اشراف

دکتر مهدی محقّق

رئیس هیأت مدیرهٔ انجمن آثار و مفاخر فرهنگی

مدیر مؤسسّهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه تهران ـ دانشگاه مک گیل

تهران ۱۳۸۵

مجموعهٔ رسائل عرفانی

مثنوی نزهة الابرار، شرح بیتی از امیر خُسرو دهلوی
شرح حدیث حقیقت

علّامهٔ حکیم

میرزا قاسم علی اخگر حیدرآبادی

(م بعد از ۱۳۶۵ ق)

مقدّمه، تصحیح و تحقیق

ملیحه کرباسیان
محمّد کریمی زنجانی اصل

تهران ۱۳۸۵

سلسله انتشارات انجمن آثار و مفاخر فرهنگی
شماره ۴۴۶

اخگر حیدرآبادی، قاسم علی، م ب ۱۳۶۵ ق
مجموعه رسائل عرفانی مثنوی نزهةالابرار، شرح بیتی از امیرخسرو دهلوی، شرح حدیث حقیقت / میرزا قاسم علی اخگر حیدرآبادی؛ مقدمه، تصحیح و تحقیق ملیحه کرباسیان، محمدکریمی زنجانی اصل. -- تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۵.
15،۲۵۴ ص.
ISBN 964-528-097-4 ۲۷۰۰۰ ریال
فهرستنویسی بر اساس اطلاعات فیپا.
۱. شعر عرفانی -- مجموعه‌ها. ۲. عرفان. ۳. دعای کمیل -- نقد و تفسیر. الف. کرباسیان، ملیحه ۱۳۴۶ -. ب. کریمی زنجانی اصل، محمد، ۱۳۵۲ -. ج. اخگر حیدرآبادی، میرزا قاسم علی. مثنوی نزهةالابرار. د. انجمن آثار و مفاخر فرهنگی. هـ. عنوان.
۳م۳۵الف/ PIR ۴۰۷۰ ۱/۰۰۸ فا۸
۱۳۸۵
کتابخانهٔ ملی ایران ۸۵-۱۷۲۰۹م

مجموعهٔ رسائل عرفانی
علامهٔ حکیم میرزا قاسم علی اخگر حیدرآبادی
مقدّمه، تصحیح و تحقیق
ملیحه کرباسیان ـ محمّد کریمی زنجانی اصل

مدیر اجرایی انتشارات همایش: فاطمه بستان‌شیرین
چاپ اول، ۱۳۸۵ □ شمارگان ۱۰۰۰ نسخه
لیتوگرافی باختر □ چاپ دالاهو □ صحافی میثم

دفتر مرکزی: تهران ـ خیابان ولی‌عصر ـ پل امیربهادر ـ خیابان سرگردبشیری (بوعلی) ـ شماره ۱۰۰
تلفن: ۳ـ۵۵۳۷۴۵۳۱، دورنویس: ۵۵۳۷۴۵۳۰
دفترفروش: خیابان انقلاب بین خیابان ابوریحان و خیابان دانشگاه ـ ساختمان فروردین ـ شماره ۱۳۰۴، طبقه چهارم ـ شماره ۱۴؛ تلفن: ۶۶۴۰۹۱۰۱

شابک: ۴ـ۰۹۷ـ۵۲۸ـ۹۶۴ ISBN : 964-528-097-4

قیمت: ۲۷۰۰ تومان

سلسله انتشارات
همایش بین‌المللی قرطبه و اصفهان

۱ـ **علاقة‌التّجرید،** (شرح تجریدالاعتقاد نصیرالدّین طوسی) میرمحمّد اشرف علوی عاملی از نواده‌های میرسیّد احمد علوی (جلد ۱)، به اهتمام حامد ناجی اصفهانی، تهران ۱۳۸۱.

۲ـ **علاقة‌التّجرید،** (شرح تجریدالاعتقاد نصیرالدّین طوسی) میرمحمّد اشرف علوی عاملی از نواده‌های میرسیّد احمد علوی (جلد ۲)، به اهتمام حامد ناجی اصفهانی، تهران ۱۳۸۱.

۳ـ **الرّاح القَراح،** حاج ملّا هادی سبزواری، به اهتمام مجید هادی‌زاده، تهران ۱۳۸۱.

۴ـ **مرآة الأزمان،** ملّامحمّد زمان از شاگردان مکتب میرداماد، به اهتمام دکتر مهدی دهباشی، تهران ۱۳۸۱.

۵ـ **رسائل ملّاادهم عزلتی خلخالی،** مشتمل بر چهارده کتاب و رساله (جلد ۱)، به اهتمام استاد عبدالله نورانی، تهران ۱۳۸۱.

۶ـ **مصنّفات میرداماد** (جلد ۱)، مشتمل بر بیست کتاب و رساله، به اهتمام استاد عبدالله نورانی، تهران ۱۳۸۱.

۷ـ **شرح فصوص الحکمة،** سید اسماعیل حسینی شنب غازانی، به اهتمام علی اوجبی، تهران ۱۳۸۱.

۸ـ **ترجمهٔ رسالهٔ السعدیهٔ**، سلطان حسین واعظ استرآبادی، به اهتمام علی اوجبی، تهران ۱۳۸۲.

۹ـ **هدیّةالخیر**، بهاءالدّوله نوربخش، تصحیح و تحقیق سیّد محمد عمادی حائری، تهران ۱۳۸۳.

۱۰ـ **رساله در برخی از مسائل الهی عامّ**، سیّد محمّد کاظم عصّار تهرانی، به اهتمام منوچهر صدوقی سها، تهران ۱۳۸۲.

۱۱ـ **ذخیرةالآخرة**، علی بن محمد بن عبدالصّمد تمیمی سبزواری، تصحیح سیّد محمد عمادی حائری، تهران ۱۳۸۳.

۱۲ـ **شرح کتاب نجات ابن‌سینا**، از فخرالدّین اسفراینی، به اهتمام دکتر حامد ناجی اصفهانی، تهران ۱۳۸۳.

۱۳ـ **دُرّ ثمین**، سیّد محمّدباقربن ابوالفتوح شهرستانی موسوی، به اهتمام علی اوجبی، تهران ۱۳۸۳.

۱۴ـ **الرسالة الشرفیة فی تقاسیم العلوم الیقینیة**، ابوعلی حسن سلماسی، مقدّمه و تصحیح حمیده نورانی نژاد و محمد کریمی زنجانی اصل، تهران ۱۳۸۳.

۱۵ـ **تنقیح‌الأبحاث للملل الثّلاث ابن کمونة**، به اهتمام محمد کریمی زنجانی اصل، تهران ۱۳۸۳.

۱۶ـ **شرح فصوص الحکم**، کمال‌الدّین عبدالرّزاق کاشانی، به اهتمام مجید هادی‌زاده، تهران ۱۳۸۳.

۱۷ـ **دیوان اشعار منسوب به حضرت امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام**، با ترجمه منظوم از مولانا شوقی، مقدمه، تصحیح و تعلیق دکتر سیّده مریم روضاتیان، تهران ۱۳۸۳.

۱۸ـ **الشفاء (الإلهیات) و تعلیقات صدرالمتألهین علیها**، و عون اخوان‌الصفاء

علی فهم کتاب الشفاء، بهاءالدین محمد الاصبهانی، تحقیق و تقدیم و تعلیق دکتر حامد ناجی اصفهانی، تهران ۱۳۸۳.

۱۹ـ **قصیدهٔ عشقیّه**، از سیّد قطب‌الدین محمد نی‌ریزی شیرازی، مقدّمه، ترجمه، تصحیح و تعلیق محمدرضا ذاکر عباسعلی، تهران ۱۳۸۳.

۲۰ـ **داروهای قلبی**، اثر حکیم محمدباقر موسوی، تصحیح و تحقیق سیّد حسین رضوی برقعی، تهران ۱۳۸۳.

۲۱ـ **هادی المضلّین**، منسوب به حاج ملا هادی سبزواری، تصحیح و تحقیق علی اوجبی، تهران ۱۳۸۴.

۲۲ـ **مجموعه مقالات همایش بین‌المللی قرطبه و اصفهان**، زیر نظر و اشراف دکتر سیدعلی اصغر میرباقری فرد، با همکاری فاطمه بستان شیرین، تهران ۱۳۸۴.

۲۳ـ **علوم محضه از آغاز صفویّه تا تأسیس دارالفنون**، گرد آورنده دکتر مهدی محقق، تهران ۱۳۸۴.

۲۴ـ **نبراس الهدی**، تألیف حکیم متأله حاج ملا هادی سبزواری، تصحیح و مقدمه دکتر سید صدرالدین طاهری، تهران ۱۳۸۴.

۲۵ـ **حکمة‌العین نجم الدّین دبیران کاتبی قزوینی**، تصحیح و پیشگفتار از دکتر عباس صدری، تهران ۱۳۸۴.

۲۶ـ **شرح الإشارات و التنبیهات**، امام فخرالدّین محمدبن عمر رازی، (جلد ۱)، مقدمه و تصحیح دکتر علی‌رضا نجف‌زاده، تهران ۱۳۸۴.

۲۷ـ **شرح الإشارات و التنبیهات**، امام فخرالدّین محمدبن عمر رازی، (جلد ۲)، مقدمه و تصحیح دکتر علی‌رضا نجف‌زاده، تهران ۱۳۸۴.

۲۸ـ **الافق المبین**، میر محمد باقر بن محمّد حسینی استرآبادی (مصنّفات میرداماد جلد ۲)، به اهتمام استاد عبدالله نورانی، تهران ۱۳۸۵.

۲۹ـ **نهایة‌الظهور در شرح هیاکل النّور سهروردی**، علّامهٔ حکیم میرزا قاسم علی اخگر حیدر آبادی، با مقدّمه و تصحیح و تحقیق محمّد کریمی زنجانی اصل، تهران ۱۳۸۵.

۳۰ـ **اوامر و نواهی**، با ترجمهٔ مقاله‌ای از پروفسور روبرت برونشویک و فرهنگ اصطلاحات و معادل انگلیسی آنها، به اهتمام دکتر مهدی محقّق، تهران ۱۳۸۵.

۳۱ـ **حکمت الهی در متون فارسی**، گردآوری و تصحیح عبدالله نورانی، تهران ۱۳۸۵.

۳۲- **مجموعهٔ رسائل عرفانی**، علّامهٔ حکیم میرزا قاسم علی اخگر حیدرآبادی، با مقدّمه، تصحیح و تحقیق ملیحه کرباسیان و محمّد کریمی زنجانی اصل، تهران ۱۳۸۵.

فهرست مطالب

مقدّمهٔ مصحّحان

مثنوی نزهة الابرار

شرح بیت امیر خسرو دهلوی

شرح حدیث حقیقت

فهرست‌ها

فلسفه در جهان اسلام

و

ضرورت برگزاری همایش قرطبه و اصفهان

به نام خداوند جان و خرد کزین برتر اندیشه برنگذرد

مردم ایران زمین از دیر زمان به مباحث فلسفی و عقلی توجّه داشته و به عقل و خرد ارج می‌نهاده‌اند. کتابهایی که به زبان فارسی میانه یعنی زبان پهلوی یا پهلوانی برای ما باقی مانده و در آنها مسائل و مباحث انسان‌شناسی و خداشناسی و جهان‌شناسی مطرح گشته همچون **دینکرت** و **بندهشن** و ***شکند گمانیگ ویچار*** نمودار و نمونه‌ای از سنّت بکار بردن عقل و سود جستن از خرد است. توجّه به علم و دانش و عنایت به عقل و خرد که در نهاد نیاکان ما سرشته شده بود گاه‌گاه به وسیلهٔ مورّخان و نویسندگان اسلامی مورد ستایش قرار گرفته به ویژه آنکه آنان می‌کوشیده‌اند که سرمایه‌های معنوی و دستاوردهای علمی خود را تا آنجا که توان دارند نگاه دارند و به آیندگان خود بسپارند. مسعودی مورّخ بزرگ اسلامی در کتاب ***التنبیه والإشراف*** خود می‌گوید من در شهر اصطخر از سرزمین فارس در سال ۳۰۳ نزدِ یکی از بیوتات کهن ایرانی کتابی بزرگ دیدم که در بردارندهٔ علوم فراوانی از سرمایه‌های علمی آنان بود.او در ادامهٔ سخن خود گوید: ایرانیان سزاوارترین قومی هستند که باید از آنان علم آموخت هر چند که با گذشت زمان و حوادث روزگار اخبار آنان کهنه گردیده و مناقبشان به باد فراموشی سپرده شده و رسوم آنان بریده گشته است.

جغرافی‌دانان اسلامی نیز در آثار خود اشاره به این موضوع کرده‌اند:

ابن حوقل در کتاب ***صورةالأرض*** هنگام یاد کردن از اقلیم فارس از قلعةالجصّ (=دیرگچین) یاد می‌کند که زردشتیان یادگارهای علمی (= ایاذکارات) خود را در آنجا نگاه می‌داشته و علوم رفیع و منیع خود را هم در همانجا تدریس می‌کرده‌اند. و یاقوت حموی در ***معجم‌البلدان*** نیز در ذیل «ریشهر» از نواحی ارّجان فارس می‌گوید که دانشمندان آنجا کتابهای طب و نجوم و فلسفه را با خط جستق که به گشته دفتران (=گشته دبیران) معروف است می‌نویسند.

چهار طبقهٔ ممتاز مردم نزد ایرانیان باستان یعنی استاراشماران (= منجمّان)، زمیک پتمانان (= زمین پیمایان، مهندسان)، پجشکان (=پزشکان) و داناکان (= دانایان) نشانهٔ توجّه آنان به علم و معرفت و طبقهٔ اخیر یعنی دانایان همان اندیشمندان و حکیمان‌اند که در آثار اسلامی امثال و حکم و پندها و اندرزها به آنان منسوب است که فردوسی هم مکرّر اندر مکرّر می‌گوید: ز دانا شنیدم من این داستان.

وجود کلمات واصطلاحات علمی همچون توهْم،تخم (= هیولی و مادّه)، چیهر (= چهر، صورت) و گوهر (= جوهر) و همچنین کتابهایی همچون ***البزیدج فی‌المواليد*** (بزیدج = در پهلوی ویچیتک و در فارسی گزیده و در عربی المختارات)، و ***الاندرزغر فی‌المواليد*** (اندرزغر = اندرزگر) نشانهٔ جریان علمی در آن روزگار بوده است. همین جریان بود که وقتی در زمان انوشیروان ژوستی نین امپراطور روم مدارس آتن را بست تنی چند از فیلسوفان یونانی به ایران پناهنده شدند و آنجا را مکان نعیم و جای سلامت برای خود یافتند. اینکه پیامبر اکرم(ص) سلمان فارسی را از خاندان خود به شمار آورد که ***سلمان منّا أهل البیت***. و وقتی ابتکار او را در حفر خندق (= کندک) مشاهده فرمود دست بر زانوی او زد و فرمود: **لو کان العلمُ بالثّریا لنالَه رجالٌ منْ فارس**. اگر دانش در ستارهٔ پروین بودی مردانی از ایران بدان دست یافتندی، گواهی صادق بر پیشینهٔ علم و علم‌دوستی ایرانیان باستان است.

سرمایه‌های علمی ایرانیان تا زمانهای بعد در گنج‌خانه‌ها و کتابخانه‌ها نگهداری می‌شده و مورد نسخه‌برداری و استفاده قرار می‌گرفته است. ابن طیفور در کتاب **بغداد** خود از مردی به نام عتّابی نقل می‌کند که کتابهای فارسی کتابخانه‌های مرو و نیشابور را استنساخ می‌کرده و وقتی از او پرسیدند چرا این کتابها را بازنویسی می‌کنی او پاسخ داد: «معانی و بلاغت را فقط در فارسی می‌توان یافت زبان از ماست و معانی از آنان است.» و همین امر را از زبان ابن هانی اندلسی می‌شنویم که مردی را می‌ستاید که معانی و مفاهیم ایرانی را در جامهٔ لفظ عربی حجازی عرضه می‌داشته است:

و کانَ غیرَ عجیبٍ أن یجیٔ‌لهُ المعنی العِراقیُّ فی اللّفظِ الحجازیِّ

این عنایت و توجّه به مسائل عقلی و خردگرائی اختصاص به خواص نداشت بلکه برخی از عوام واهل حِرَف نیز خود را به بحث‌های فلسفی و کلامی مشغول می‌داشته‌اند چنانکه همین ابن حوقل می‌گوید که من در خوزستان دو حمّال را دیدم که بار سنگینی را برپشت می‌کشیدند و در آن حالت دشوار مشغول بحث و جدل در مسائل تأویل قرآن و حقائق کلام بودند.

مسلمانان در قرون اولیّه همهٔ دروازه‌های علم و دانش را بر روی خود بازکردند و آثار ملل مختلف را از زبانهای یونانی و سریانی و پهلوی و هندی به زبان عربی ترجمه کردند کتابهای مهم ارسطو همچون ***الطّبیعه*** و ***الحیوان*** و ***اخلاق نیکو ماخس*** و همچنین کتابهای افلاطون همچون **جمهوریّت** و ***طیماوس*** و ***نوامیس*** و کتابهای دیگر به زبان عربی ترجمه شد و در دسترس دانشمندان اسلامی قرار گرفت. رازی ازری و بیرونی از خوارزم و فارابی از فاراب و ابن‌سینا از بخارا برخاستند و طرحی نو برای اندیشه و تفکّر ریختند که آمیزه‌ای از اندیشه‌های گذشتگان بود.ابن‌سینا گذشته از استفاده از آنچه که مترجمان فراهم ساخته بودند میراث فکری بومی و سنّتی خود را نیز مورد استفاده و بهره‌برداری قرار داد. او در مدخل کتاب ***شفا*** صریحاً می‌گوید که مرا کتابی است که در آن فلسفه را

بنابر آنچه که در طبع است و رأی صریح آن را ایجاب می‌کند آوردم و در آن جانب شریکان این صناعت رعایت نشده و از مخالفت با آنان پرهیز نگردیده آن گونه که در غیر آن کتاب پرهیز شده است،این کتاب همانست که من آن را ***فی الفلسفة المشرقیّة*** موسوم ساخته‌ام. در مورد منطق هم می‌گوید که ما در زمان جوانی به روش اندیشه‌ای از غیر جهت یونانیان دست یافتیم که یونانیان آن را منطق می‌گویند و شاید نزد اهل مشرق نام دیگری داشته است.

ابونصر فارابی و ابوعلی ابن سینا که در فلسفه از آن دو تعبیر به «شیخین» می‌شود با آثار خود فضای علمی حوزه‌های اندیشه را دیگرگون ساختند بهمنیار بن مرزبان تلمیذ ابن‌سینا در کتاب ***تحصیل*** راه استاد خود را ادامه داد و ابوالعبّاس لوکری شاگرد بهمنیار چون تعلیمات شیخین را برای تدریس به طلّاب جوان دشوار و منغلق یافت دست به تألیف کتاب ***بیان الحقّ بضمان الصّدق*** یازید و بدان وسیله موجب نشر فلسفهٔ شیخین در بلاد خراسان گردید.این جریان راست و درست فلسفه در بلاد اسلامی سهم بیشتر آن نصیب ایرانیان بود. اگر بیرونی خالد بن یزید بن معاویه را نخستین فیلسوف اسلامی دانسته و یا یعقوب بن اسحق کندی فیلسوف عرب از پیشگامان فلسفه بشمار آمده در برابر متفکّران ایرانی که به صورت فیلسوف و متکلّم اندیشه‌های خود را ابراز داشتند چیزی بشمار نمی‌آید که ابن خلدون در **مقدّمهٔ خود** از آن تعبیر به «الّا فی القلیل النّادر» می‌کند و صراحة می‌گوید: و «**أمّا الفُرس (= ایرانیان) فکان شأن هذه العلوم العقلیّة عندهم عظیماً و نطاقها متّسعا**». و این تازه غیر از جریانهای فلسفی است که مورد پذیرش قرار نگرفت و ادامه نیافت همچون جریان فکر اتمیسم فلسفی که به وسیلهٔ ابوالعبّاس ایرانشهری نیشابوری پایه‌گذاری شد و محمّد بن زکریای رازی دنبالهٔ آن را گرفت و این همان است که ناصرخسرو از پیروان مکتب آن تعبیر به طباعیان و دهریان و اصحاب هیولی کرده است.

فلسفه در قرون نخستین از قداست و شرافت خاصّی برخوردار بود و با طبّ عدیل و همگام پیش می‌رفت، فلاسفه خود اطبا بودند و طبیبان هم فیلسوف تا بدانجاکه فلسفه را طبّ روح و طبّ را فلسفه بدن به شمار آوردند. ابن سینا کتاب پزشکی خود را با نام متناسب با فلسفه یعنی ***قانون*** و کتاب فلسفی خود را با نام متناسب با طبّ ***شفا*** نامید. شب‌ها که به درس می‌نشست به ابو عبید جوزجانی کتاب ***شفا*** در فلسفه و به ابو عبداللّه معصومی کتاب ***قانون*** در طبّ را درس می‌داد و این روش آمیختگی طبّ و فلسفه تا دوره‌های بعد ادامه داشت چنانکه ابوالفرج علی بن الحسین بن هندو به نقل از صاحب ***تاریخ طبرستان*** در مجلس درس خود در طبرستان از سوئی فلسفهٔ سقراط و ارسطو و از سوئی دیگر پزشکی بقراط و جالینوس را درس می‌داد از این روی او در قصیده‌ای که مجلس درس خود را صیاقل‌الالباب می‌خواند که در آن عروس‌های ادب به جلوه‌گری می‌پردازند گوید:

ودارس فلسفة دقيقة ودارس طبّا نحا تحقيقه
من علم سقراط و رسطاليس و علم بقراط و جالينوس

و دو پزشک بزرگ طبرستانی یعنی علی بن ربّن طبری و ابوالحسن طبری کتابهای خود ***فردوس الحکمة*** و ***المعالجات البقراطية*** را که هر دو در علم پزشکی است با فصلی در فلسفه آغاز می‌کنند.و این سنّت علمی که طبیب فاضل باید فیلسوف هم باشد تا بتواند به اصلاح نفس و بدن هر دو بپردازد کاملاً شایع و رایج بود و کتابهای فراوانی تألیف شد که معنون با عنوان ***مصالح الأنفُس و الأجساد*** بود و رازی هم که کتاب ***الطّبّ الرّوحانی*** خود را نوشت در آغاز یادآور شد که این کتاب را عدیل ***الطّبّ المنصوری*** قرار داده است تا جانب جان و تن هر دو رعایت شده باشد.در غرب عالم اسلام یعنی اندلس نیز امر به همین منوال بود چنانکه شاعری در مدح ابن میمون چنین گفته است:

اریٰ طبّ جالینوس لِلجسمِ وحدَهُ و طبّ أبی عمران للعقلِ و الجسمِ

از ممیزّات این دوره تساهل و تسامح در اظهارنظر علمی بود دانشمندان اندیشه‌های مخالف را تحمّل می‌کردند و مجال ردّ و نقض و شکوک و ایراد را باز می‌گذاشتند. برای مثال می‌توان داستان ابوالحسین سوسنگردی را یاد کرد که می‌گوید: من پس از زیارت حضرت رضا (ع) به طوس، نزد ابوالقاسم کعبی به بلخ رفتم و کتاب ***الانصاف فی الامامة*** این قبه رازی را به او نشان دادم. او کتابی به نام ***المسترشد فی الامامة*** در ردّ آن نوشت سپس من آن را به ری نزد ابن قبه آوردم او کتابی به نام ***المستثبت فی الامامة*** را نوشت و ***المسترشد*** را نقض کرد و من آن را نزد ابوالقاسم آوردم او ردّی بر آن بنام ***نقض المستثبت*** نوشت و چون به ری برگشتم ابن قبه از دنیا رفته بود. و بر همین پایه دانشمندان معتقد بودند که مطالب علمی در پهنهٔ عرضهٔ بر مخالفان و میدان ردّ و ایراد صفا و جلوه خود را پیدا می‌کنند چنانکه ناصرخسرو گفته است:

با خصم گوی علم که بی‌خصمی علمی نه پاک شد نه مصفّا شد
زیرا که سرخ روی برون آمد هر کو به سوی قاضی تنها شد

این دوران شکوفائی علم و فلسفه در جهان اسلام دیر نپائید چه آنکه امام محمّد غزّالی با تألیف کتاب ***تهافت الفلاسفة*** به تکفیر فیلسوفان پرداخت و در عقیدهٔ به قدم عالم آنان را کافر خواند و از جهتی دیگر گروهی ظهور کردند که پرداختن به علم طبّ را تحریم کردند و آن را دخالت در کار الهی دانستند و کار بدانجا کشید که علم حساب و هندسه هم که هیچ ارتباطی نفیاً و اثباتاً با دین نداشت مورد نفرت قرار گرفت و دانندگان آن منزوی گردیدند. جدال میان اهل دین و اهل فلسفه بالا گرفت و شکاف میان این دو روزبروز بیشتر شد به ویژه آنکه برخی از دانشمندان راه غزّالی را در ضدیّت با فلسفه دنبال کردند چنانکه ابن غیلان معروف به فرید غیلانی یا افضل‌الدّین غیلانی کتاب ***حدوث العالم*** خود را تألیف کرد و در آن ابن سینا را در اینکه دلایل کسانی را که برای گذشته آغاز زمانی قائل بودند ابطال کرده بود ردّ کرد و در آن از هیچ اهانتی به

شیخ‌الرّئیس از جمله: «عمی أوتَعَامیٰ»، «یَرُوغُ کَروَغَان الثَّعْلَب» فروگزاری نکرد.

مخالفان فلسفه برای محکوم کردن اندیشه‌های فلسفی به هر وسیله‌ای متوسّل می‌شدند گاه بر تعبیرات و تفسیرات فلاسفه خرده می‌گرفتند و می‌گفتند مثلاً فلاسفه از تعبیرات قرآنی معانی را اراده می‌کنند که مقصود و مراد صاحب وحی نبوده است مثلاً «توحید» و «واحد» را تفسیر می‌کنند به «آنچه که صفتی برای آن نیست و چیزی از آن دانسته نمی‌شود» در حالی که توحیدی را که رسول (ص) آورده در بردارندهٔ این نفی نیست بلکه الهیّت را فقط برای خدای یگانه اثبات می‌کند. و گاه الفاظ نامأنوس علوم اوائل را که وارد زبان عربی شده بود بهانه می‌کردند همچون سولوجوسموس (= قیاس منطقی) و انالوجوسموس (= قیاس فقهی) تا بدانجا که از هر کلمه‌ای که با سین ختم می‌شد اظهار نفرت می‌کردند و به قول ابوریحان بیرونی آنان حتّی نمی‌دانستند که سین نشانهٔ فاعلی است و جزو نام به شمار نمی‌آید و در این مقوله کار بدانجا کشیده شد که برای کلمهٔ «فلسفه» که مشتق از کلمهٔ یونانی «فیلاسوفیا» بود یعنی دوستدار حکمت وجه اشتقاق توهین‌آمیزی را که ترکیبی از فلّ (=کُندی) و سَفَه (= نادانی) است وضع کردند چنانکه لامعی گرگانی صریحاً می‌گوید:

دستت همه با مرهفه پایت همه باموقفه
وهمت همه با فلسفه آن کو «سَفَه» را هست «فل»

و یا شاعری دیگر به نقل از ثعالبی می‌گوید:

و دَعْ عنک قوماً یُعیدونها ففلسفة المرء «فلُّ السَّفَه»

نکوهش و مذمّت فلسفه و فلسفیان به ادبیّات و شعر فارسی هم سرایت کرد که دو بیت زیر از خاقانی و شبستری شاهدی بر این امر است:

فلسفی مردِ دین مپندارید حیز را جفتِ سام یل منهید
دو چشم فلسفی چون بود احول ز واحد دیدن حق شد معطّل

ابونصر فارابی و ابن سینا دو چهرهٔ ممتاز در اندیشه‌های فلسفی چنان چهره‌ای زشت یافتند که ننگ زمان و نحسی دوران به شمار آمدند:

قد ظهرتْ فی عصرنافرقةٌ ظهورُها شؤمٌ علی‌العصر

لا تقتدی فی‌الدّین الّابما سنّ ابن سینا و ابونصر

دانشمندان اهل سنّت و جماعت فلسفهٔ یونان را مقابل با قرآن قرار دادند و کتابهایی همچون ***ترجیح اسالیب القرآن علی اسالیب الیونان*** و ***رشف النّصائح الایمانیّة فی کشف الفضائح الیونانیّة*** نگاشته گردید. ابن سینا «مخنّث دهری» و کتاب شفای او «شقا» خوانده شد و از آن به سرمایهٔ «مرض» و بیماری تعبیر گردید:

قطعنا الاخوّة عن معشرٍ بهم مرضٌ من کتاب الشّفا

فماتوا علیٰ دین رسطالس و متنا علی مذهب المصطفیٰ

شناعت فلسفه و نفرت از فلاسفه به حدّی رسید که دانشمندی همچون ابن نجا اربلی در حال احتضار آخرین گفته‌اش: **صدق‌اللّه العلیّ العظیم و کذب ابن سینا** بود. عرصه بر فلسفه و فیلسوفان و آثار فلسفی چنان تنگ گردید که در مدینة‌السّلام یعنی بغداد ورّاقان و کتابفروشان را به سوگند وا داشتند که کتابهای فلسفه و کلام و جدل را در معرض فروش نگذارند و کتابهایی نظیر کتاب ***صون‌المنطق و الکلام عن المنطق و الکلام*** و ***القول المُشرق فی تحریم المنطق*** جلال‌الدّین سیوطی مورد پسند اهل دین و حافظان شریعت گردید و ارباب تراجم دربارهٔ کسانی که به فلسفه و علوم عقلی می‌پرداختند، می‌گفتند: «**دنّس نفسه بشیٔ من العلوم الأوائل**».

در این میان بسیاری از دانشمندان کوشیدند تا این شکاف میان دین و فلسفه را از بین ببرند ولی موفّق نشدند از جمله آنان ناصرخسرو قبادیانی بود که کتاب ***جامع‌الحکمتین*** خود را نگاشت تا میان دو حکمت یعنی حکمت شرعیّه و حکمت عقلیّه آشتی دهد و جدال و نزاع میان فیلسوف و اهل دین را بر طرف سازد ولی در این راه توفیقی به دست

نیاورد و عبارت زیرا از او نشان دهنده یأس و ناامیدی او در این کوشش است:

«فیلسوف مرین علما لقبان را به منزلت ستوران انگاشت و دین اسلام را از جهل ایشان خوار گرفت و این علما لقبان مر فیلسوف را کافر گفتند، تا نه دین حق ماند بدین زمین و نه فلسفه».

در غرب جهان اسلام نیز ابن رشد اندلسی کوشید تا میان حکمت و شریعت را در کتاب معروف خود ***فصل المقال فیما بین الحکمة و الشّریعة من الاتّصال*** آشتی دهد ولی او هم در این راه توفیقی به دست نیاورد و اندیشهٔ ابتکاری او مبنی بر اینکه در مسائل خداشناسی و جهان‌شناسی هر متکلّم و فیلسوفی یا مُصیب است و یا مُخطی و هر کدام پس از جدّ و جهد و اجتهاد نسبت به عقیدهٔ خود مضطر و مجبور است نه مختار و آزاد، به هیچ وجه نزد اهل دین مقبول نیفتاد و بازار تکفیر و تفسیق فیلسوفان همچنان رونق خود را همراه داشت. حتّی شیخ شهید مقتول شهاب‌الدّین سهروردی که معتقد بود که همهٔ حکما قائل به توحید بوده‌اند و اختلاف آنان فقط در الفاظ است و سخنان آنان بر طریق رمز بوده است و «لا ردّ علی الرّمز» جان خود را بر سر همین سخن از دست داد به ویژه آنکه او حکمت ذوقی را بر حکمت بحثی ترجیح داد و مبانی حکمت اشراق را تدوین کرد و آن را بر کشف و ذوق بنیان نهاد و آن حکمت را به مشرقیان که اهل فارس هستند منتسب ساخت.

این دورهٔ تاریک و ظلمانی فلسفه با ظهور فیلسوفان ایرانی شیعی که معمولاً آنان را اهل حکمت متعالیه خوانند رو به زوال نهاد و دورهٔ درخشان و شکوفائی پدید آمد.که نظیر آن در هیچ یک از کشورهای اسلامی دیگر سابقه نداشت.اینان با استظهار به قرآن و حدیث و توسّل به تجوّز و توسّع و تأویل موفّق شدند که فلسفه را از آن تنگنائی که مورد طعن و لعن بود بیرون آورند و لحن تکریم و تقدیس فلاسفه را جانشین آن سازند.

حال باید دید دانشمندان شیعهٔ ایرانی برای رفع این نفرت و زدودن این زنگ از چهرهٔ

فلسفهٔ یونان چه اندیشیدند که فلسفه چنان مورد پذیرش قرار گرفت که حتّی تا این زمان فقیهان و مفسّران قرآن به فلسفه می‌پردازند و **شفا** و **اشارات** ابن‌سینا را تدریس می‌کنند و به مطالب آن استشهاد می‌جویند که از نمونهٔ آن می‌توان از علّامه طباطبایی و سیدابوالحسن رفیعی قزوینی و شیخ محمّدتقی آملی و امام خمینی ـ رحمة‌اللّٰه علیهم اجمعین ـ نام برد. اینان وارث علم گذشتگان خود بودند همان گذشتگانی که ابتکار تطهیر فلسفه و تحبیب فلاسفه را عهده‌دار گردیدند که از میان آنان می‌توان از میرداماد و ملاصدرا و فیض کاشانی و عبدالرّزاق لاهیجی و حاج ملّاهادی سبزواری نام برد؛ یعنی متفکّران ایرانی که با مکتب تشیع و سنّت ائمهٔ اطهار (ع) سر و کار داشتند. این فیلسوفان کلمهٔ «فلسفه» را به کلمهٔ «حکمت» تبدیل کردند که هم نفرت یونانی بودن آن کنار زده گردد و هم تعبیر قرآنی که مورد احترام هر مسلمانی است برای آن علم بکار برده شود؛ زیرا هر مسلمانی با آیهٔ شریفهٔ قرآن: **وَ مَنْ يُؤْتَ الحِكْمَةَ فَقَد اُوتِیَ خَيْراً كَثيراً** آشنایی دارد و به آن ارج و احترام می‌گذارد و کلمهٔ حکمت را مبارک و فرخنده می‌داند و با آن «خیرکثیر» را از خداوند می‌خواهد، چنانکه حاج ملاهادی **منظومهٔ حکمت** خود را با همین آیهٔ شریفه پیوند می‌دهد و فلسفهٔ خود را «حکمت سامیه» می‌خواند و می‌گوید:

**نَظَمْتُها فی الحِكْمَةِ الَّتی سَمَتْ		فِی الذِّكْرِ بِالْخَيْرِ الكَثِيرِ سُمِّيَتْ**

حال که از اندیشه و تفکّر و بکار بردن خرد و عقل تعبیر به «حکمت» شده دیگر «فلسفه» با تجلّی در کلمهٔ حکمت در برابر «دین» قرار نمی‌گیرد؛ زیرا این همان حکمتی است که خداوند به لقمان عطا فرموده که **وَ لَقَدْ اتَيْنا لُقْمانَ الحِكْمَةَ** دیگر کسی همچون ناصرخسرو نمی‌تواند آن را در برابر دین قرار دهد و دین را «شِکر» و فلسفه را «افیون» بخواند و بگوید:

**آن «فلسفه»ست و این «سخن دینی»		دین شکّرست و فلسفه هپیونست**

اینان برای حفظ اندیشه و تفکّر و بکار بردن خرد و عقل و محفوظ داشتن آن از تکفیر

و تفسیق یا به قول ساده‌تر تطهیر فلسفه کوشیدند که برای هر فیلسوفی یک منبع الهی را جستجو کنند و علم حکما را به علم انبیا متّصل سازند؛ از این جهت متوسّل به برخی از «تبارنامه»های علمی شدند از جمله آن «شجره نامه» که عامری نیشابوری در **الأمد علی الأبد** می‌گوید که انباذقلس (=Empedocles) فیلسوف یونانی با لقمان حکیم که در زمان داود پیغمبر (ع) بود رفت و آمد داشته و علم او به منبع و ***لَقَدْ آتَیْنا لُقْمانَ الْحِکْمَةَ*** مرتبط می‌شود، و فیثاغورس علوم الهیّه را از اصحاب سلیمان پیغمبر آموخته و سپس علوم سه گانه یعنی علم هندسه و علم طبایع (= فیزیک) و علم دین را به بلاد یونان منتقل کرده است، و سقراط حکمت را از فیثاغورس اقتباس کرده و افلاطون نیز در این اقتباس با او شریک بوده است، و ارسطو که حدود بیست سال ملازم افلاطون بوده و افلاطون او را «عقل» خطاب می‌کرده با همین سرچشمهٔ الهی متّصل و مرتبط بوده است؛ و از این روی است که این پنج فیلسوف، «حکیم» خوانده می‌شوند تا آیهٔ شریفهٔ **یُؤْتِی الحِکمَةَ مَن یَشاءُ وَ مَن یُؤْتَ الحِکْمَةَ فَقَدْ اُوتِیَ خِیْراً کَثیراً** شامل حال آنان گردد.

این حکیمان متألّه با این تغییر نام از فلسفه به حکمت و نقل نسب‌نامه‌های علمی اکتفا نکردند بلکه کوشیدند تا که برای مطالب فلسفی و عقلی از قرآن و سنّت نبوی و نهج‌البلاغه و صحیفهٔ سجّادیه و سخنان ائمّهٔ اطهار ـ علیهم‌السّلام ـ استشهاد جسته شود. میرداماد دانشمند استرآبادی که در کتاب **قبسات** خود می‌کوشد که مسأله‌ای را که از قدیم مابه‌الاختلاف اهل دین و فلسفه بوده یعنی آفرینش جهان و ارتباط حادث یعنی جهان با قدیم یعنی خداوند را از طریق «حدوث دهری» حل کند. قبس چهارم از کتاب خود را اختصاص به همین استشهادهای قرآنی و احادیث داده است و در پایان نقل احادیث با غرور تمام می‌گوید:

این مجملی از احادیث آنان است که جامع مکنونات علم و غامضات حکمت است؛ و سوگند به خدا که پس از کتاب کریم و ذکر حکیم، فقط همین سخنان است که، شایسته

است که کلمهٔ عُلیا و حکمت کُبری و عُروهٔ وُثقی و صبغهٔ حُسنی خوانده شود؛ زیرا آنان حجّت‌های خدایند در دنیا و آخرت به علم کتاب و فصل خطاب:

اولئِکَ آبَــائِی فَــجِئْنی بِــمِثْلِهِمْ إذا جَمَعَتْنا - یا جریرُ - المـجامِعُ

با این کیفیت برای میرداماد بسیار آسان است که ارسطو و افلاطونی را که «اسطوره» و «نقش فرسوده» معرّفی گردیده و مردم از نزدیک شدن به آثار آنان منع شده بودند که:

قـفل اسـطورهٔ ارسـطو را بر درِ احسن المِلَل منهید

نقشِ فرسودهٔ فـلاطون را بر طراز بهین حُلَل منهید

اوّلی را «مفیدالصّناعة» و «معلّم المشّائین» و دومی را «افلاطون الشّریف» و «افلاطون الالهی المتألّه» بخواند و آسانتر آنکه ابونصر فارابی و ابن‌سینا را که پیش از این نحسی روزگار و آثارشان دردزا و بیماری‌آور به شمار می‌آمد اولی را «الشّریک المعلّم» و دومی را «الشّریک الرّیاسی» بنامد و با این گونه مقدّمات تعبیر «شیخین» (= ابن‌سینا و فارابی) را برای آن دو فیلسوف فراهم سازد چنانکه فقها آن تعبیر را برای شیخ کلینی و شیخ طوسی بکار می‌بردند.

با این تمهیدات همان کتاب ***شفا*** که ***شقا*** خوانده می‌شد مورد تکریم و تبجیل علما و دانشمندان قرارگرفت و دانشمندانی همچون سیّداحمد علوی شاگرد و داماد میرداماد، ***مفتاح الشّفاء*** و غیاث‌الدّین منصور دشتکی، **مغلقات الشّفاء** و علامه حِلّی فقیه و محدّث **کشف الخفا فی شرح الشّفاء** را به رشتهٔ تحریر درآوردند و از همه مهم‌تر آنکه صدرالمتألّهین یعنی ملّاصدرای شیرازی **تعلیقه بر الهیّات شفا** نوشت، تا راه فهم ودرک اندیشه‌های ابن‌سینا را هموار سازد. با این عوامل سنّت سینوی یا فلسفه ابن سینا که در جهان تسنّن متروک و منسوخ گردیده بود در جهان تشیّع و ایران، راه تحوّل و تکامل خود را پیمود و جانی دوباره یافت و از این جهت است که ملّامهدی نراقی که در فقه ***معتمدالشّیعة*** را می‌نویسد؛ و در اخلاق ***جامع‌السّعادات*** را به رشتهٔ تحریر درمی‌آورد؛ در

فلسفه ***جامع الافکار*** را تألیف می‌کند؛ و به شرح و گزارش شفای ابن سینا می‌پردازد.

در اینجا باید یادآور شد که توجّه حکمای متأخّر مانند نراقی به متقدّمان به معنی آن نیست که اینان خود را دست بسته تسلیم آنان می‌کردند و یا فقط گفتار آنان را تکرار می‌نمودند بلکه برعکس چنانکه شیوهٔ اهل علم است گفتار گذشتگان را منبع و اصل اندیشهٔ خود قرار می‌دادند و جای جای، بر افکار آنان خرده می‌گرفتند تاعلم و دانش هر چه بیشتر پاک‌تر و مصفّاتر گردد. مثلاً ملّامهدی نراقی در جایی بطور صریح می‌گوید:

«گمان مبر که من جمودی بر پذیرفتن فرقه‌ای خاص از صوفیان و اشراقیان و مشّائیان دارم، بلکه در یک دست من برهانهای قاطع و در دستی دیگر، قطعیّات صاحب وحی و حامل قرآن است؛ و پیشوای من این حقیقت است که، واجب‌الوجود دارای شریف‌ترین نحوهٔ صفات و افعال است و من خود را ملزم به این ادلّهٔ قاطعه می‌دانم هر چند که با قواعد یکی از این گروههای یادشده مطابقت نداشته باشد.»

او در جای دیگر می‌گوید:

«این بود آنچه که در توجیه کلام **برهان** ابن‌سینا یاد کردم اگر مراد او همین است فبهاالمطلوب و گرنه آن را رد می‌کنیم و گوش به آن سخن فرا نمی‌دهیم؛ زیرا بر ما واجب نیست که آنچه در بین‌الدفّتین **شفا** و **برهان** آمده قبول و تصدیق نمائیم.»

این دوره که امتداد زمانی آن به چهار صد سال بالغ می‌گردد و به دورهٔ حکمت اشتهار دارد و بزرگان آن را اصحاب حکمت متعالیه می‌خوانند از ادوار بسیار درخشان فلسفهٔ اسلامی است زیرا در این دوره حکیمان کوشیده‌اند از جهتی از میراث اساطین حکمت باستان همچون سقراط و افلاطون و ارسطو و شارحان ارسطو همچون ثامسطیوس و اسکندر افرودیسی حداکثر بهره‌برداری را به کنند و با کمک از منقولات شیخ یونانی یعنی پلوتاینوس (= پلوتن) که نزد آنان به عنوان اثولوجیای ارسطو شناخته شده بود، خشکی فلسفهٔ را با عرفان ذوقی چاشنی بزنند و از جهتی دیگر آراء و اندیشه‌های

مشّائیان اسلامی همچون فارابی و ابن‌سینا را به محک بررسی درآورند و آن را با نوآوریهای شیخ اشراق شهاب‌الدّین سهروردی تلطیف سازند.اینان اندیشه‌های کلامی اشعری و غزّالی و فخر رازی را مورد نقد و بررسی قرار دادند و بیشتر بر آراء و اندیشه‌های خواجه نصیرالدّین طوسی که از او به عنوان خاتم بَرِعةالمحقّقین یاد می‌شد تکیه کردند. خواجه اندیشه‌های فلسفی ـ کلامی را از حشو و زوائد پرداخته و مجرّد ساخته و کتاب ***تجریدالعقائد*** را به عنوان دستور نامه‌ای برای اندیشهٔ درست خداشناسی و جهان‌شناسی مدوّن کرده بود که دانشمندان پس از او متجاوز از صد شرح و تعلیقه بر آن نگاشتند.

این مکتب فلسفه که معمولاً از آن تعبیر به «مکتب الهی اصفهان» می‌شود برای آن‌که کرسی حکمت در شهر معنوی و روحانی اصفهان قرار داشته و از اقطار عالم اسلامی طالبان علم و معرفت بدان شهر دانش و مدینهٔ حکمت روی می‌آورده‌اند، مورد غفلت جهان علم قرار گرفته است و فقط در این اواخر خاورشناس معروف پروفسور هانری کربن با همکاری بازماندهٔ گذشتگان استاد سیّد جلال‌الدّین آشتیانی موفّق شد که برگزیده‌ای از آثار معروف‌ترین چهره‌های این دوره را در مجموعه‌ای چهار جلدی تحت عنوان: **منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران از عصر میرداماد و میرفندرسکی تا زمان حاضر** به اهل علم معرفی کنند. در این مجموعه است که اندیشه‌های حکیمانی همچون میرداماد و میرفندرسکی و ملاصدرا و ملا رجبعلی تبریزی و ملا عبدالرّزاق لاهیجی و حسین خوانساری و ملا شمسای گیلانی و سیداحمد علوی عاملی و فیض کاشانی و قوام‌الدّین رازی و قاضی سعید قمی و ملا نعیمای طالقانی وملا صادق اردستانی و ملامهدی نراقی و مانند آنان معرفی گردیده است. بخش الهیّات و جوهر و عرض از شرح غررالفرائد یعنی شرح منظومهٔ حکمت سبزواری که به وسیلهٔ این کمترین (= مهدی محقّق) و پروفسور ایزوتسو به زبان انگلیسی ترجمه و در نیویورک چاپ شد

نشان دهندهٔ این حقیقت بود که حکیمان سابق بر او چه کوششهایی را در هموار ساختن اندیشه متحمّل شده‌اند تا حکیم سبزوار توانسته است با نظم و نثر اندیشه‌های خود راکه نتیجه و نقاوهٔ اندیشه‌های سَلَف صالح او بوده در دسترس جویندگان حکمت قرار دهد. کوشش‌هایی که در سه دههٔ اخیر در مراکزی همچون مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه تهران ـ دانشگاه مک‌گیل و انجمن حکمت و فلسفه به عمل آمد کمکی شایان توجّه به شناخت این دوره کرد و برخی از مجامع علمی هم مانند کنگرهٔ حاج ملّاهادی سبزواری و کنگرهٔ ملّاصدرا و آثاری که به وسیلهٔ برخی از استادان دانشگاه و علمای حوزه تألیف گردید در این امرکمک کرد.

هدف کنگره‌ای که در سال جاری با همکاری برخی از مراکز علمی تحت عنوان **قرطبه و اصفهان** تشکیل می‌گردد آن است که اوّلاً اندیشهٔ نادرستی راکه غربیان و به تَبَع آنان دانشمندان کشورهای عربی اظهار داشته‌اند مبنی بر اینکه پس از ابن رشد دانشمند اندلسی ستارهٔ اندیشه‌های فلسفی و تفکّر عقلی در جهان اسلام رو به افول نهاد، از چهرهٔ تاریخ فلسفهٔ اسلامی زدوده گردد و یا معرّفی برخی از چهره‌های درخشان این دوره که تاکنون در گوشه‌های فراموشی مانده، ممیزّات حکمت متعالیه به دوستداران علوم معقول و اهل فلسفه و عرفان نمایانده شود.

در خرداد سال ۱۳۷۸ که همایشی تحت عنوان: **اهمیّت و ارزش میراث علمی اسلامی ـ ایرانی** به مناسبت سی‌امین سال تأسیس مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه تهران ـ دانشگاه مک‌گیل برگزار گردید شرکت‌کنندگان داخلی و خارجی متّفقاً اظهار داشتند که لازم است کوششی جدّی دربارهٔ معرّفی آن بخش از تاریخ اندیشه و تفکّر علمی وفلسفی در ایران که جهان علم از آن ناآگاه است به عمل آید و این در ارتباط با این حقیقت است که غربیان می‌گویند:«چراغ اندیشه و تفکّر فلسفی پس از ابن رشد متوفّی ۵۹۵ هجری (در لاتین Averroes) در جهان اسلام خاموش گردیده است» و در نتیجه

پرده روی چندین قرن تلاش و کوشش دانشمندان ایرانی بویژه در دوران تشیّع این کشور که مرکز آن اصفهان بوده کشیده شده است و این مطلب به صورتهای مختلف در آثار دانشمندان اروپایی و مسلمان بچشم می‌خورد که چند نمونه از آن یاد می‌گردد:

دکتر اکرم زعیتر در مقدّمهٔ ترجمهٔ کتاب ***ابن رشد و الرّشدّیة*** ارنست رنان فرانسوی می‌گوید:«انّ الدّراسات الفلسفیّة عندالعرب ختمت بابن رشد».

پروفسور هانری کربن در کتاب ***فلسفهٔ ایرانی و فلسفهٔ تطبیقی*** خود می‌گوید:«تاریخ نویسان غربی فلسفه مدّتهای مدیدی گمان کرده‌اند که با تشییع جنازهٔ ابن رشد در سال ۱۱۹۸ میلادی در قرطبه، فلسفهٔ اسلامی نیز روی در نقاب خاک کشید».

پروفسور ژوزف فان اس در مقدّمهٔ ***بیست‌گفتار*** از مهدی محقّق می‌گوید:«فلسفهٔ ایرانی دورهٔ صفویهٔ که توسّط متفکّران بزرگ مکتب اصفهان تکامل یافته است عملاً ناشناخته مانده است».

برپایهٔ آنچه که یاد شد پایه‌ریزی فکری برگزاری همایشی در سطح بین‌المللی تحت عنوان **قرطبه و اصفهان** به تدریج نهاده شد که اکنون به تحقّق نزدیک گردیده است. هر چند که بانی اصلی این همایش انجمن آثارومفاخرفرهنگی و مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه تهران ـ دانشگاه مک‌گیل بود ولی پس از ارائه این اندیشه مراکزی دیگر همچون مرکز بین‌المللی گفتگوی تمدّن‌ها و مرکز فرانسوی تحقیقات ایرانی و چند نهاد دیگر به یاری ما برخاستند و به موازات تهیّه مقدّمات همایش توفیق یافتیم برخی از آثار علمی را نیز به مناسبت و به نام همین همایش آماده چاپ سازیم که به جهت برخی از مشکلات و مضایق نتوانستیم آن را در همایش عرضه داریم و امیدواریم که این کتابها به تدریج چاپ و در دسترس اهل علم قرار گیرد.

امید است که با مباحثی که در این همایش مطرح می‌گردد و مطالبی که از این کتابها بدست می‌آید زمینه‌ای تازه برای بازنگری فلسفهٔ اسلامی به وجود آید که با آن فصلی

جدید برای تاریخ فلسفه در جهان اسلام گشوده گردد، و همچنین طلّاب و دانشجویانی که طالب موادّ تازه‌ای برای پژوهش‌ها و تحقیقات خود هستند از نتایج این همایش بهره‌برداری کنند و این همایش انگیزه و مقدّمه‌ای باشد تا در همهٔ شهرها و روستاهای کشور ما که در طیّ تاریخ متفکّران و اندیشمندانی را در خود پرورانده، مجامع و محافلی بر این نَسَق برقرار و یاد آن بزرگان گرامی داشته شود و آثار آنان مورد بررسی و نشر قرار گیرد و امتیازات آن آثار به جامعهٔ علمی داخلی و خارجی معرّفی گردد. تحقّق این هدف عالی و مقدّس زمینه‌ای تازه را برای اندیشه و تفکّر نسل جوان آماده خواهد ساخت تا توجّه خود را به فرهنگی معطوف دارند که شرقی صرف و غربی محض نباشد بلکه آمیخته‌ای باشد از اندیشه‌های نو و کهن و گزینه‌ای از آنچه که نیازهای جان وتن را برآورده کند و سعادت دنیا و آخرت را تأمین نماید. ***بعون‌اللّه تعالی و توفیقه***

مهدی محقّق

رئیس هیأت مدیرهٔ انجمن آثارومفاخرفرهنگی
رئیس همایش بین‌المللی قرطبه و اصفهان
اوّل اردیبهشت ماه جلالی ۱۳۸۱

به‌بانوان مهر و محبّت

زهرا و قدسیّه خلوتی

مقدّمهٔ مصحّحان

یاد و سپاس

درآمدی بر زندگی و آثار قاسم علی اخگر حیدرآبادی

یاد و سپاس

در کار تصحیح و آماده‌سازی این رساله برای انتشار، رهین منّت دوستان چندی هستیم که از سر بزرگواری و مهر یاریمان کردند.

دوست ارجمند و همکار دانشورمان در کتابخانهٔ ملّی، بانو **زینت بابک‌فر**، در دستیابی به تصویر نسخه‌های آثار قاسم علی اخگر، دلسوزانه یاریگر ما بودند. همّتشان هماره استوار و محبّتشان بر سر اهل تحقیق همیشه برقرار بماناد.

دوست بسیار عزیز، جناب آقای **اکبر ثبوت**، که در حوزهٔ تاریخ فرهنگی شبه‌قارّه، و به ویژه در تاریخ اندیشه‌های عرفانی و فلسفیِ این حوزه در سده‌های میانهٔ اسلامی، صاحب نظری کم‌نظیرند هم، افزون بر پیگیری دلسوزانهٔ کار تصحیح این مجموعه، لطف کردند و ما را از سخن عبدالحیّ حسنی لکهنوی، مؤلّف کتاب نزهة الخواطر، بیاگاهانیدند.

ایران‌شناس برجستهٔ شبه‌قارّهٔ هند و پاکستان، جناب دکتر **عارف نوشاهی** هم به رغم تمام گرفتاری‌های کاری، محبّت کرده و شرح حال قاسم علی اخگر در تذکرهٔ سخنوران چشم‌دیده از ترک علی‌شاه ترکی قلندر نورمحلی را برایمان ارسال داشتند. بدون لطف ایشان، بی‌گمان از دستیابی به اطلاعات مربوط در این زمینه محروم می‌ماندیم. امید که تشکر و قدردانی ما را از این راه دور پذیرا باشند.

همکار گرانمایه، سرکار خانم **طاهره شامانیان**، حروف‌نگاری متن را عهده‌دار بودند و بازبینی‌های چندبارهٔ آن را در نهایت دقّت و دلسوزی به انجام رساندند. امید که هماره در کارهایشان کامیاب باشند.

سرانجام، یادکرد استاد بلند نظرمان، جناب دکتر **مهدی محقّق** بر ما بایسته است که با پذیرفتن این اثر برای انتشار در سلسله انتشارات کنگرهٔ «قرطبه و اصفهان»، بار دیگر لطف خود را ارزانی‌مان داشتند.

در این مجال، سپاس از این بزرگواران، کمترین کاری است که می‌توانیم کرد: درود فراوان ما پیشکش لطف‌های بیکران آنها باد.

به یاری یزدان

درآمدی بر زندگی و آثار قاسم علی اخگر حیدرآبادی

حیدرآباد دکن را به درستی می‌توان میراث‌بر فرهنگ ایرانی دانست. این شهر که اکنون مرکز ایالت آندهراپرادش در جنوب هندوستان است، به سال ۱۰۰۰ هجری قمری به فرمان سلطان محمّد قلی بن ابراهیم قطبشاه (م ۱۰۲۰ق)، پادشاه شیعی و ایرانی‌نژاد تلنگاله تأسیس شد. البتّه او در این کار از یاری صدراعظم ایرانی‌اش میر محمّد مؤمن استرآبادی (م ۱۰۳۴ق) نیز برخوردار بود. استرآبادی که از عالمان نام‌آور شیعه و به مدّت ۲۵ سال وزیر شاه طهماسب صفوی بود، پس از قتل شاگرد خود شاهزاده حیدر میرزا به سال ۹۸۴ هجری، به گُلکُنده در دکن مهاجرت کرد و پس از آنکه به خدمت دربار قطبشاهیه درآمد، مدارج ترقّی را به سرعت پیمود. او شهر حیدرآباد را با بهره‌گیری از الگوی شهر اصفهان بنا نمود و در میدانی که به تقلید از میدان نقش جهان ساخت و به «چهار کمان» شهرت یافت، افزون بر کاخ‌های سلطان قطبشاه، به ایجاد بناهایی مانند مسجد جامع و چهارمنار و خانقاه و دارالشفاء همّت گماشت.

حیدرآباد تا پیش از استقلال هند، حکومتی مستقل داشت؛ از هنگام تأسیس تا سال ۱۰۹۸ هجری در اختیار قطبشاهیان بود و پس از فطرت چهل ساله‌ای که در پی سقوط این سلسله به‌دست اورنگ‌زیب رخ داد و به سلطهٔ گورکانیان بر آن انجامید، سرانجام به دنبال اضمحلال سلسلهٔ گورکانی، به اختیار آصف‌جاهیان درآمد و تا استقلال هند همچنان تحت حکومت آنان ماند.

این شهر از آغاز تأسیس تا امروز در شمار مراکز شیعی هند بوده است و پس از ظهور آصف‌جاهیان سنّی مذهب هم، آیین‌های مذهبی شیعی، همچون گذشته در این شهر رواج داشته‌اند. همچنان که از رونق زبان و ادب فارسی در آن چیزی کاسته نشده است. بنابراین، بی‌سبب نیست که هم‌امروز هم، کتابخانه‌های این شهر، گنجینهٔ درخور توجّهی از کتاب‌های خطی و چاپ سنگی به زبان فارسی را در اختیار دارند که به ویژه در حوزه‌های ادبیات فارسی و پزشکی و عرفان و فلسفه نامبردارند.

متن پیش رو نیز، از جمله اسناد ارزشمند رواج آموزه‌های حکمی در این شهر در نیمهٔ دوّم سدهٔ چهاردهم هجری است که شاهدی صادق تواند بود بر روابط عرفانی و فلسفی ایران و شبه قارّهٔ هند.

دربارهٔ مؤلّف این اثر، تا آنجا که دامنهٔ جستجوی نگارندگان مجال داد، در بیشتر تذکره‌های موجود نشانی یافت نشد. تنها در تذکرهٔ نزهة الخواطر عبدالحی حسنی لکهنوی به شرح حال یکی از پیشینیان هم‌نام او به این شرح برمی‌خوریم:

> میرزا قاسم علی حیدرآبادی، شیخ فاضل قاسم علی شیعی رشتی حیدرآبادی یکی ازعلمای مبرّز در دانش‌های فلسفی. در زمان خود در هیئت و نجوم و خط یگانه بوده، بسیاری از اهل علم در شهر حیدرآباد از محضر او استفاده کرده‌اند. در سال ۱۳۰۲ در ماه جمادی الاوّل در حیدرآباد درگذشت.[۱]

حکیم مورد بحث در این گزارش، با مؤلّف رسالهٔ پیش رو تنها شباهت اسمی دارد. چه، اکنون به واسطهٔ مجموعه‌ای از رسایل مختلف که به قلم میرزا قاسم علی اخگر در اختیار داریم و مشتمل است بر رساله‌هایی در ادبیات و پزشکی و نجوم و ادیان هندی و عرفان و فلسفه، می‌دانیم که او دست‌کم از تاریخ ۱۳۱۲ تا ۱۳۶۵ هجری قمری در قید حیات بوده است. این تاریخ‌ها، به ترتیب به

---

۱. عبدالحی حسنی لکهنوی، نزهة الخواطر، حیدرآباد دکن، ۱۴۰۲ق، ج ۸، صص ۳۷۰ - ۳۷۱.

کتابت کفایت التعلیم محمّد بن مسعود غزنوی و تألیف رساله‌های نهایة الظهور و شرح حدیث حقیقت این حکیم ناشناختهٔ شیعی بازمی‌گردند.

افزون بر این، ترک علی‌شاه ترکی قلندر نورمحلی در تذکرهٔ سخنوران چشم‌دیده، که به سال ۱۳۲۲ هجری تألیف شده است، در شرح حال مؤلّف مورد نظر ما می‌نویسد:

> اخگر تخلّص، میرزا قاسم علی نام، حیدرآبادی، نوجوان و خوش‌خو و خوش‌گو، از ملازمان سرکار نظام است ـ با فقیر شناسایی می‌دارد ـ این اشعار از فکر بلندش به صد تلاش به دست رسیده:
>
> شب وصل است و با من خوش بیامیز
> لب اندر لب، دهان اندر دهان کن
> جفا تا کی دل سنگین خود را
> گهی بر حال ما هم مهربان کن
> نگاه التفاتی گاه گاهی
> به سوی اخگر آزرده جان کن[1]

این گزارش با آنچه که دربارهٔ تخلّص میرزا قاسم علی به «اخگر» در دیوان عرفانی / فلسفی‌اش می‌دانیم هماهنگ است. این دیوان اشعار که تاریخ سرودن آن به سال ۱۳۲۶ هجری بازمی‌گردد، در عین حال، نخستین اثر تألیفی مؤلّف محسوب می‌شود و تأمّل در اشعار ژرف آن، ضمن اینکه فاصلهٔ فراوان سرایندهٔ آنها از اشعار عاشقانه‌ای را که ترک علی‌شاه از وی نقل کرده است نشان می‌دهد، بر دانش گستردهٔ او در علوم حکمی دلالت دارد؛ و سندی گویا از دانش‌اندوزی او در این علوم است.

دیوان قاسم علی اخگر، در عین حال، دربارهٔ زندگی او نیز نکته‌های

---

۱. ترک علی‌شاه ترکی قلندر نورمحلی، تذکرهٔ سخنوران چشم‌دیده، حیدرآباد دکن، بی‌تا، صص ۶ـ۷.

ارزشمندی در اختیار ما می‌نهد. از جمله آنکه از حضور او در دربار حاکم آن هنگام حیدرآباد به نام محبوب علی‌خان خبر می‌دهد:

گرچه تو «اخگر» به سر خدمتی — فخر نیرزد که به صد ذلّتی
رو هنر آمادهٔ صد پیشه باش — فارغ از آزار هر اندیشه باش

.... — ....

«اخگر» ازین فتنهٔ دور زمان — گیربه ظلّ شه عادل امان
هر نفس از بند غم آزاد باش — داد دل خویش ده و شاد باش
داد که راحت‌ده هر جان بُوَد — از دم محبوب علیخان بُوَد
آصف جم‌رتبه شه خوش خصال — مملکت از معدلتش بی‌زوال

ذکر این نکته نیز بایسته می‌نماید که مؤلّف مورد نظر ما، افزون بر کار تألیف و تدریس حکمت، به کتابت آثار مختلف هم علاقه‌مند بوده است و بسا که بتوان گفت از این آثار در کار نگارش رساله‌های خویش بهره می‌برده است.

فهرست آثار تألیفی قاسم علی اخگر، بر اساس فهرست‌نگاری کتابخانهٔ ملّی، بدین شرح است:

نزهة الأبرار

این مثنوی، سروده به سال ۱۳۲۶ هجری قمری است و در آن چهار مناجات، پنج نعت، سه مراقبه، بیست چمنستان و یک خاتمه آمده است.

این مثنوی که در جای خود از مشخّصات نسخهٔ آن یاد خواهیم کرد، دستامد روزگار جوانی قاسم علی اخگر است. با این حال، تأمّل در فحوای آن، گواه روشنی است بر نکته‌سنجی‌های عرفانی و فلسفی سراینده و ژرف‌نگری او در مسائل مختلف این دو حوزه.

***

شرح بیتی از امیرخسرو دهلوی

میرزا قاسم علی اخگر این شرح را به سال ۱۳۵۳ هجری قمری نگاشته است و بیتی معروف امیرخسرو دهلوی را به خواهش یکی از شاگردانش به نام مولوی میرباقر علی به نثر و نظم شرح کرده و در پایان آن نیز سرّ حقیقت آدم (ع) را از مثنوی نزهة الأبرار خود نقل کرده است. بیت امیر خسرو دهلوی که بزرگانی همچون عبدالرّحمن جامی هم بر آن شرح نوشته‌اند، چنین است:

ز دریای شهادت چون نهنگ لا برآرد هو
تیمّم فرض گردد نوح را در عین طوفانش

ما در جای خود از مشخّصات نسخهٔ این اثر یاد خواهیم کرد.

***

شرح برهان العاشقین

رساله‌ای است در شرح یکی از مشهورترین نوشته‌های سیّد محمّد گیسودراز (م ۸۲۵ق) از مشایخ فرقهٔ چشتیّه در هند که داستانی است تمثیلی با این آغاز: «ما چهار برادر بودیم. از ما سه جامه نداشتند و یکی برهنه بود. آن برادر برهنه، درشتی زر در آستین داشت. به بازار رفتیم...».

این رسالهٔ ۳۴ صفحه‌ای، در مجموعهٔ یازده رسائل گیسودراز به سال ۱۳۸۶ هجری قمری در حیدرباد دکن به شیوهٔ چاپ سنگی در قطع وزیری منتشر شده است و تا آنجا که نگارندگان این گفتار بازجُسته‌اند، تنها اثر منتشر شدهٔ میزا قاسم علی اخگر است.[1]

***

---

۱. سیّد عارف نوشاهی، فهرست کتاب‌های فارسی چاپ سنگی و کمیاب کتابخانهٔ گنج‌بخش، لاهور، ۱۹۸۶م، ج ۱، ص ۱۱۹.
دکتر نوشاهی همچنین از انتشار مثنوی شکارنامه به ضمیمهٔ این رساله خبر می‌دهد.

شرح سؤال کمیل و جواب امیرالمؤمنین

این اثر به عنوان واپسین نگاشتهٔ میرزا قاسم علی اخگر به سال ۱۳۶۵ هجری قمری، رساله‌ای است در شرح حدیث حقیقت با زبانی عرفانی و ممتنع که در آن از آموزه‌های ابن‌عربی هم یاد شده است. در پایان هم مجموعه‌ای از اشعار عرفانی مؤلّف از روی مثنوی نزهة الأبرار آمده است. در جای خود از مشخّصات نسخهٔ آن یاد خواهیم کرد.

***

رسالهٔ نهایة الظهور

تنها نسخهٔ باقیمانده از نهایة الظهور به خط مؤلّف به شمارهٔ «۳۵۶۰ ف» درکتابخانهٔ ملّی موجود است که اساس تصحیح این متن بوده است و پیش از این منتشر شده است. فهرست‌نگاران محترم این کتابخانه از مشخّصات این نسخه چنین یاد کرده‌اند:

شرحی است مفصّل بر رسالهٔ هیاکل النّور شهاب‌الدّین سهروردی. ظاهراً این شرح منحصر در منابع موجود معرّفی نشده است.

آغاز نسخه: «بسمله، اللّهم أنت النّور ذلک الظهور الدائم بدیمومیة الذات و القائم بقیمومیة الصفات».

انجام نسخه: «توئی که به جود خود اعم هستی بر عالمین و اللّه تعالیٰ خیر است از آنچه اعانت و بر رسول او که نبیّ مطلق و شفیع برحقّ است».

۲۹۲ برگ، ۱۵ سطر، اندازه سطور ۱۶۰ x ۹۰، قطع ۲۶۰ x ۱۷۰.

نوع کاغذ: فرنگی نخودی.

خط: نستعلیق.

تزئینات جلد: مقوایی روکش کاغذی بنفش تیره، عطف و گوشه‌ها تیماج قهوه‌ای روشن.

فرسودگی، ناقص بودن صفحات: موریانه‌خوردگی.

***

افزون بر اینها، در همین رسالهٔ نهایة الظهور، شاهدیم که مؤلّف در دو جا از آثار دیگر خود یاد می‌کند. نخست در برگ ۴۷ که از رسالهٔ الکشف الأعظم فی الإسم الأعظم نام می‌برد، و دو دیگر در برگ ۱۱۴ است که از تفسیر سورهٔ توحید خود یاد می‌کند. متأسفانه با تمام جستجویی که داشتیم، از این دو اثر نشانی نیافتیم.

***

امّا آثار کتابت شده به قلم میرزا قاسم علی اخگر، به ترتیب تاریخ نسخه‌ها، بنا بر فهرست‌نگاری کتابخانهٔ ملّی، عبارتند از:

کفایت التعلیم در صناعت تنجیم

اثری از محمّد بن زکی عزیزی غزنوی، نگاشته به سال ۵۴۲ هجری قمری. این اثر، رساله‌ای است در آموزش علم هیئت که بـه نـوشتهٔ مؤلّف هم برای نوآموزان و هم بـرای اهـل فـن بسیار مـفید است و می‌تواند جایگزین دیگر کتاب‌های علم هیئت شود.

آغاز نسخه: «بسمله، اللّهم تحمم بالخیر و الحسنی سپاس خدای را که آفریدگار است بی مجادل حاجت».

انجام نسخه: «و اگر سیّم سعادت در چهارم باشد مبارک و میمون بود انشاءاللّه تعالیٰ و دیگر بر این قیاس کـن و بـدان کـه چـون بـدینجا رسیدیم کتاب به پایان رسید».

۱۴۳ برگ، ۱۶ سطر، اندازهٔ سطرها ۲۰۵ x ۱۱۵، قطع ۱۹۰ x ۲۹۵.

نوع کاغذ: هندسی.

خط: نستعلیق.

تاریخ کتابت این رساله سال ۱۳۱۲ هجری قمری است.

***

رسالة فی المعراج

رساله‌ای است منسوب به شهاب‌الدّین یحیی سهروردی (شهید ۵۸۷ق) که به درخواست برخی از دوستانش به نگارش درآورده است و به بحث دربارهٔ معراج و چیستی آن می‌پردازد و این سفر نفسانی را با سخنان حضرت رسول شرح و توضیح می‌دهد. این رساله را برخی مانند صاحب الذریعة و استاد نجیب مایل هروی به ابن‌سینا نسبت داده‌اند و همراه با شرح ابرقوهی به نام شیخ الرئیس منتشر شده است. ولی در نسخهٔ مورد بحث ما به شیخ اشراق نسبت داده شده است. این نسخه، مقدّمهٔ اصل اثر را ندارد و از آغاز فصل شروع می‌شود.

آغاز نسخه: «بسمله. بدان که حقّ تعالیٰ آدمی را از دو چیز مختلف آفرید یکی را تن گویند و یکی را جان و هر یکی از عالمی آفرید چنان که تن را از اجتماع...».

انجام نسخه: «... کامل دایره نباشد و از رمزهای این کلمات جز عالم ذوق نیابد و استغفر اللّه عن الخطا و الذلل قولا و فکرا و الحمد للّه ربّ العالمین و... سنهٔ ۱۳۲۶ در بلدهٔ حیدرآباد دکن... حرّره میرزا قاسم علی بیک اخگر».

برگ: ۱ پ ـ ۸ پ، ۱۹ سطر، اندازهٔ سطرها ۱۰۵ x ۱۹۰، قطع ۱۸۰ x ۲۸۲.

نوع کاغذ: هندی.

خط: نستعلیق.

تاریخ کتابت این رساله سال ۱۳۲۶ هجری قمری است.

***

روضة القلوب

این رساله که به بستان القلوب نیز نامبردار است منسوب به شهاب‌الدّین

یحیی سهروردی است که آن را بنابه درخواست جماعتی از اهل سپاهان (: اصفهان) در دو قسم می‌نگارد: قسم اوّل به عالم اجسام تعلّق دارد و قسم دوّم به عالم ارواح.

این رساله در فهرستی که در آغاز نسخه آمده به سهروردی نسبت داده شده است، در الذریعه با عنوان روضة القلوب به خواجه نصیرالدّین طوسی و با عنوان بستان القلوب به جلال الدّین دوانی و در فهرست کتابخانهٔ آیت الله مرعشی به میر سیّد شریف جرجانی و در کشف الظنون نیز به جلال الدّین دوانی نسبت داده شده است. امّا با عنوان بستان القلوب در جلد سوّم مجموعهٔ مصنّفات شیخ اشراق منتشر شده است.

نسخهٔ مورد بحث ما ناتمام باقی مانده است.

آغاز نسخه: «بسمله، سپاس خدای را که بی‌واسطهٔ ما به جود خود وجود ما را پیدا کرد و درود بر خواجه که پرتو شعاع نبوّتش پردهٔ تاریک کفر از روی جهان بر انداخت...».

انجام نسخه: افتاده: «... تهی باشد خاصّه در سحرگاه و اگر چیزی بیند پیش کس نگوید الا به شیخ خود یا کسی که داند که مردی نیک است و اگر وقتی خلوتی...».

برگ: ۹ پ ـ ۲۳۰، ۲۰ ـ ۱۹ سطر، اندازهٔ سطرها ۱۰۳ x ۱۹۰، قطع ۱۸۰ x ۲۸۲.

نوع کاغذ: هندی.

خط: نستعلیق.

تاریخ کتابت این رساله سال ۱۳۲۷ هجری قمری است.

***

تحفه

رساله‌ای است در شناخت روان و سرگذشت آن پس از جدا شدن از

تن در رستاخیز به قلم خواجه نصیرالدّین طوسی (م ۶۷۲ق) که یک مقدّمه و نوزده تحفه دارد. مؤلّف رساله در فهرست ابتدای نسخه، خواجه نصیر طوسی معرّفی شده است و در نسخهٔ دانشگاه تهران نیز چنین است.

آغاز نسخه: «... از دیگر کتب در معرفت نفس ساخته‌اند فهم نمی‌کردند و نیز پراکنده... ما را به دعا یاد آرند ربّنا اغفرلنا و لاخواننا الذین سبقونا بالایمان و لا تجعل... الرسالة الموسومة بالتحفه حامداً و مصلیاً حرّرته ۲۶ جمادی الاوّل سنهٔ ۱۳۲۷».

برگ: ۲۵ پ ـ ۳۳ پ، ۲۳ ـ ۲۱ سطر، اندازهٔ سطرها ۱۰۲ x ۱۹۵ و ۱۰۵ x ۱۹۰، قطع ۱۸۰ x ۲۸۲.

نوع کاغذ: هندی.

خط: نستعلیق.

تاریخ کتابت این رساله سال ۱۳۲۷ هجری قمری است.

***

کلمات عشره

رساله‌ای است فلسفی در معرفت مبدأ و معاد. در نسخهٔ مورد بحث ما، در فهرستی که در آغاز آن آمده است، مؤلّف خواجه نصیرالدّین طوسی ذکر شده است. در الذریعة مؤلّف شناخته نشده است، امّا در نسخهٔ کتابخانهٔ مجلس شورا، بر اساس انجام نسخه، مؤلّف را اثیرالدّین ابهری (م ۶۶۰ق ؟) دانسته‌اند و در فهرست کتابخانهٔ آیت الله مرعشی عنوان را مبدأ و معاد آورده و مؤلّف را ناشناخته یاد کرده‌اند. این رساله مشتمل است بر ده کلمه و در هر کلمه مسایلی دربارهٔ مبدأ و معاد یاد شده‌اند و در پایان هر یک از کلمات زیر عنوان «سرّ» برخی از اسرار و رموز عرفانی و اخلاقی یا فلسفی متناسب با

موضوع سخن در آن کلمه آمده‌اند.
آغاز نسخه: «بسمله، شکر و سپاس آن خدای را که بخشندهٔ عقل و جان است و پدیدآورندهٔ زمین و آسمان است و درود بر محمّد مصطفی علیه الصلوة و السّلام که مهمتر انبیاء و نبی آخر الزمان است...».
انجام نسخه: «.. پس اگر رنجور موافق قواعد طبیب کند و آنچه طبیب فرماید که بکن بکند و آنچه او گوید نکن نکند صحت یابد و اِلاّ هلاک گردد. تمام شد کلمات عشره به تاریخ ۲۸ ربیع‌الثانی سنهٔ ۱۳۲۷ در بلدهٔ حیدرآباد میرزا قاسم علی بیک اخگر».
برگ: ۳۴ پ ـ ۳۸ پ، ۲۲ سطر، اندازهٔ سطرها ۱۰۵ x ۱۹۵، قطع ۱۸۰ x ۲۸۲.
نوع کاغذ: هندی.
خط: نستعلیق.
تاریخ کتابت این رساله سال ۱۳۲۷ هجری قمری است.

***

رسالة فی احوال النّفس

این اثر، رسالهٔ فلسفی مختصری است به زبان عربی دربارهٔ روح پس از جدا شدن از بدن.
در فهرست آغاز نسخهٔ مورد بحث ما، مؤلّف این رساله خواجه نصیر الدّین طوسی معرّفی شده است.
آغاز نسخه: «بسمله. الحمد للّه ربّ العالمین و الصلوه و السّلام علی محمّد و آله و عترته الطاهرین. فصل فی بیان احوال النّفوس الناطقة بعد ما فارقت الهیاکل الهیولانیّة...».
انجام نسخه: «... عن یساره و ما ترک صفراء و لا بیضاء الا سبعمائة

درهم فضلت من عطایاه کان یجمعها لیشتری بها خاما لاهله... تمّت هذه الرسالة بعون الملک الوهاب ۵ جمادی الاوّل سنة ۱۳۲۷ حیدرآباد میرزا قاسم علی بیک اخگر».

برگ: ۳۹ پ ـ ۴۴ پ، سطر ۲۲ ـ ۲۱، اندازهٔ سطرها ۱۰۷ x ۱۹۰، ۱۰۲ x ۲۰۰، قطع ۱۸۰ x ۲۸۲.

نوع کاغذ: هندی.

خط: نستعلیق.

تاریخ کتابت این رساله سال ۱۳۲۷ هجری قمری است.

***

رسالهٔ عشقیّه

این اثر، رساله‌ای است عرفانی در معنی عشق و محبّت و وصف و مراتب آن بر اساس آیات قرآن کریم با شواهدی از شعر عرفا و صوفیان به نثر روان آمیخته به نظم با سربندهای «هیهات هیهات» و «ای جان» به قلم خواجه حمیدالدّین محمّد بن عطا ناگوری.

این کتاب در فهرست کتابخانهٔ آیت اللّٰه مرعشی با عنوان عشق و در فهرست کتابخانهٔ مجلس با عنوان رساله در عشق و عرفان و تصوّف و از مؤلّفی ناشناس معرّفی شده است.

آغاز نسخه: «بسمله، اللّه لا اله الا هو و درود بی‌حدود بر آن ظهور که شهود ذرّات و مقصود صفات است و بر آل و اصحاب و بر پیروان وی باد...».

انجام نسخه:

... میان جان و جمالش محبّت ازلیست

که حسن دوست قدیم است و عشق لم یزلیست

تمّت رسالهٔ عشقیّه حضرت خواجه حمیدالدّین ناگوری در بلدهٔ

فرخنده بنیاد حیدرآباد».

۴۲ برگ، سطر ۱۷ ـ ۱۲، اندازهٔ سطرها ۸۵ x ۱۷۰؛ ۱۱۲ x ۱۹۰، قطع ۱۸۳ x ۲۸۰.

نوع کاغذ: هندی نخودی.

خط: نستعلیق.

تاریخ کتابت این رساله سال ۱۳۲۷ هجری قمری است.

***

بهارستان سخن

این نسخه، تذکرهٔ شماری از شعرای بزرگ فارسی‌زبان است به همراه نمونه‌هایی از اشعار آنان با مقدّمهٔ مفصّلی در بدیع و عروض و قافیه و صنایع شعری و انشاء که در سال ۱۱۹۲ هجری قمری به قلم میرعبدالرّزاق شاه نوازخان اورنگ‌آبادی (م ۱۱۷۱ق) به نگارش درآمده است و مشتمل است بر دوازده فصل: ۱. در بیان کلام منظوم، ۲. در بیان عروض، ۳. در بیان قوافی، ۴. در اقسام شعر، ۵. در بلاغت و فصاحت کلام، ۶. در بیان صنایع و بدایع معنوی، ۷. در معمّا، ۸. در بیان علم انشاء و شرایط منشی و آداب کتابت، ۹. در بیان خط، ۱۰. در بیان حروف و اعراب و الفاظ و تقسیم و املای آن، ۱۱. در قواعد لغت فارسی، ۱۲. در احوال محول شعراء.

این کتاب پس از کتاب دیگر مؤلّف موائد الفواید تألیف شده است. همچنین در انتهای نسخه، فقیر عبدالحی صاحب کتاب مآثر الأمرا به تتمیم این نسخه همّت گماشته و احوال اشخاص درگذشته مانند میرغلام علی آزاد و میررضی اقدس سلمه را از کتاب‌های معتبر برگرفته و به نسخه اضافه کرد.

آغاز نسخه: «بسمله. طراوت بهارستان سخن به آبیاری ستایش حرف

آفرینی است که عندلیب ناطقه را به ترانهٔ خوشنوایی مترنّم ساخت...».
انجام نسخه: «... و پیمان پسندیده بنمود خود به گوناگون تفحّص و سواد... دریابند معندا تفویض به فضل حقّ سبحانه نمایند که... به اتمام رسید نسخهٔ بهارستان سخن تصنیف شاهنوازخان... سنهٔ ۱۳۳۸ ختم شد. این نسخه بسیار کمتر و غلط هم بود همچنان نقل کرده شد. کاتب این نسخه معذور اخگر».
۱۹۲ برگ، سطر ۲۲ـ۱۸، اندازهٔ سطرها ۱۳۰ x ۲۴۰، ۱۴۰ x ۲۶۳، قطع ۱۹۰ x ۳۱۵.
نوع کاغذ: هندی نخودی.
خط: نستعلیق.
تاریخ کتابت این رساله سال ۱۳۳۸ هجری قمری است.

***

سرّ اکبر

این اثر، ترجمهٔ پنجاه رسالهٔ فلسفی و عرفانی از اوپانیشاد است که در سدهٔ یازدهم هجری در مدّت شش ماه از سنسکریت به فارسی برگردانده شده است.

محمّد داراشکوه (شهید ۱۰۶۹ق) در سال ۱۰۵۰ هجری در کشمیر به ملاقات حضرت ملاّشاه رفته و رسالهٔ او را در توحید می‌خواند که بر اساس مکتب «صلح کل» در آن از همهٔ کتاب‌های الهی بهره برده شده بوده است از جمله چهار کتاب آسمانی هندوان (: رگ بید، حجر بید، سام بید، اتهر بن بید) که از میان آنها بر کتاب اپنکهت تفسیرهای فراوانی نگاشته‌اند. ترجمهٔ مورد بحث ما برگردان همان کتاب است که خود مترجم آن را سرّ اکبر نامیده است. این ترجمه به سال ۱۰۶۷ هجری قمری به پایان رسیده است.

آغاز نسخه: «بسمله. حمد ذاتی که زبان در بیان او لال است حمد ذاتی که بای بسم اللّه در جمیع کتب سماوی از اسرار قدیم اوست الحمد که امّ الکتاب است...».

انجام نسخه: «.. از هستی موهوم خلاص گشته به هستی حقیقی رسیده رستگار جاوید کردند آمین یا ربّ العالمین. این کتاب سرّ اکبر... در بلدهٔ فرخنده بنیاد حیدرآباد به اختتام رسید».

۲۶۴ برگ، ۱۵ سطر، اندازهٔ سطرها ۹۵ x ۱۷۲، قطع ۱۷۰ x ۲۵۰.

نوع کاغذ: فرنگی نخودی.

خط: نستعلیق.

تاریخ کتابت این رساله سال ۱۳۵۰ هجری قمری است و میرزا قاسم علی اخگر در پایان آن ازغلط‌های فراوان نسخهٔ اساس کار خود یاد کرده و اظهار امیدواری نموده است که این اغلاط را بر اساس نسخهٔ صحیح‌تری اصلاح نماید.

***

حفظ مراتب

این اثر، رساله‌ای است در شرح مطالب عرفانی که خوب محمّد چشتی حسینی (م ۱۰۲۳ ق) در سال ۱۰۰۹ هجری قمری به نگارش درآورده است و در آن به بیان مراتب وجود و تعیّنات حضرت حقّ پرداخته و شماری از اسماء و رابطهٔ آنها با افلاک را نیز شرح داده است.

آغاز نسخه: «بسمله. حمد مطلق سزای ذاتی را که او به حفظ مراتب ایجاد عالم کرد و در ازدحام کثرت اعتباری او وجودی ذات او فرد...».

انجام نسخه: «... عرفان محمّدی کرده او عارف باللّه مطلق شد وین اعتقاد اقرار باللسان و تصدیق بالقلب کرده لا اله الا اللّه گفت. تمّ کتاب حفظ المراتب من تصنیف خوب محمّد چشتی... حکیم میرزا

قاسم علی بیک اخگر».

۵۷ برگ. سطر ۱۶ ـ ۱۹، اندازهٔ سطرها ۱۱۴ x ۲۱۰، ۱۰۷ x ۲۰۵، قطع ۱۷۵ x ۲۷۰.

نوع کاغذ: فرنگی نخودی.

خط: نستعلیق.

تاریخ کتابت این رساله سال ۱۳۵۵ هجری قمری است.

***

خلاصة العیش عالم‌شاهی

رساله‌ای است در بیان چگونگی تقویت حرارت غریزی و نیروی جنسی جهت افزایش توالد و تناسل که مؤلّف با بهره‌گیری از آثار متقدّمان در این زمینه و با افزایش مطالب مختلف دیگر به لباب در تاریخ ۱۱۷۷ هجری قمری تألیف نموده است. از جمله آثار مورد استناد او به رساله‌های رجوع الشیخ إلی الصبا فی تقویه الباه و تحفه انهید می‌توان اشاره نمود. این رساله از دو مطلب و هر مطلب از بیست باب و هر باب از شصت و چهار ذکر تشکیل شده است.

آغاز نسخه: «بسمله، حمد بی‌قیاس و ستایش با سپاس آفریدگاری را سزد که خلقت انسان را».

انجام نسخه: «مگر صاحبدلی روزی به رحمت کند بر مال این مسکین نگاهی».

۸۲ برگ، ۲۰ سطر، اندازهٔ سطرها ۲۶۵ x ۱۴۵، قطع ۲۰۵ x ۳۴۰.

نوع کاغذ: هندی.

خط: نستعلیق.

تاریخ کتابت این رساله سال ۱۳۶۰ هجری قمری است.

مثنوی نزهة الابرار

درآمد

نسخه‌شناسی و روش تصحیح

متن

درآمد

نزهة الابرار اثری است در بیان برخی از مهمترین دلمشغولی‌های شیعیان شبه قارّهٔ هند و پاکستان که به نظم درآمده است. البتّه، نمی‌توان آن را در شمار آثار برجستهٔ ادب فارسی دانست؛ هرچند که شاعر بسیار کوشیده است تا مجموعه‌ای همچون مخزن الاسرار نظامی یا مطلع الانوار امیر خسرو دهلوی در وجود آورد، امّا بضاعت اندک او در واژه‌گزینی و رعایت عروض و قافیه او را با شکست مواجه کرده است. دو مثال ذیل سکتهٔ عروضی و نادرستی قافیه را به خوبی نشان می‌دهد:

آیتی از روح مسیحا نمای　　　پرچمی از رایت مهدی گشای

....　　　..................................

مایه از فیض گرفت انفعال　　　یافته گیرای او صد کمال

شاید او نیز همچون مولوی از دست اوزان و قواعد عروضی به تنگ آمده و در دل فریاد «مفتعلن مفتعلن مفتعلن کشت مرا» سر می‌دهد.

از سوی دیگر، کاربرد نادرست ترکیب‌ها و واژگان برای تمام کردن بیت نیز از لطف شعر او کاسته است. برای مثال:

جز سخن این باغ جهان بو نداشت　　　برگ گلش رنگ من و تو نداشت

....　　　..................................

از فلک این نعمت الوان رسید　　　ذایقهٔ مایدهٔ جان رسید

البتّه ناگفته پیداست که اخگر در پی سخنوری و زیباشناسی کلام نبوده است؛

بلکه می‌کوشیده تا بنیان‌های فلسفی ـ دینی اندیشهٔ خود را در قالب نظم که ب گمان او مقبول‌تر می‌افتد و بیشتر به دل می‌نشیند بیان کند؛ کاری که د روشنایی‌نامهٔ منظوم منسوب به ناصر خسرو نیز رخ داده است. به همین دلیل است که از فنون دلنشین ادبی چون ایهام، استعارهٔ مکنیّه و تشبیهات مختلف د شعر او بسیار کم دیده می‌شود. بیشتر تشبیهات اخگر تکراری و پیش پا افتاده‌اند مثل آئینهٔ دل، سراپردهٔ جان، ظلمت شک و .... افزون بر این، گاهی استفاد سرسری از استعاره یا تشبیهی تکراری آن را مبهم و نا زیبا می‌سازد؛ برای نمونه

ساقی این محفل اسرار مست می‌دهد از جام، شراب الست

لغزش مستانه که در مست اوسف عرش برین تکیه‌گه دست اوست

معمولاً در ترکیب ساقی و مست و شراب، مفهوم مستی چشم ساقی مرا است. امّا با توجّه به بیت اوّل که آشکارا ساقی را مست خطاب می‌کند و آغاز بیت دوّم که از لغزش مستانهٔ ساقی و گام برداشتن نااستوار او سخن می‌گوید، چنین برمی‌آید که منظور از مست در مصراع سوّم «چشم مست» نیست؛ اگر مست ر مجاز از مستی بگیریم بیت دچار حشو قبیح می‌شود، و اگر آن را مستی نگا بپنداریم بیت بی‌معنی می‌گردد.

از میان فنون ادبی، آنچه بیشتر به مذاق اخگر خوش آمده است، استفاده ا تلمیحات قرآنی است؛ مانند:

مجمع بحرین شد از وی عیان بینهما البرزخ لا یبغیان

که مصرع دوّم، آیهٔ بیستم سورهٔ الرّحمن است.

استفاده از برخی واژگان مهجور مانند «لجین» به معنای «نقره» و «آرنگ» ب معنای «حیله» نیز از دیگر ویژگی‌های شعر اخگر است.

تأمّل در فحوای کلام قاسم علی برمی‌نماید که او در کار سرودن این منظوم از منابع گوناگون حکمی و تفسیری بهره جُسته است؛ هر چند که به مقتضای کا خویش از آنها یاد نمی‌کند.

نسخه‌شناسی و روش تصحیح

نسخهٔ باقیمانده از مثنوی نزهة الابرار به خط مؤلّف، در کتابخانهٔ ملّی موجود است. فهرست‌نگاران محترم این کتابخانه از مشخّصات این نسخه چنین یاد کرده‌اند:

اخگر حیدرآبادی، قاسم علی ۴۲۹۵ ف

نزهة الابرار / میرزا قاسم علی اخگر حیدرآبادی. ـ ۴۲۹۵ ف.

معرّفی کتاب: مثنوی است از اخگر که محرّر آن نیز خود مؤلّف است و شامل: چهار مناجات، پنج نعت، سه مراقبه، بیست چمنستان و یک خاتمه می‌باشد. تاریخ تألیف: ۱۳۲۶ ق.

آغاز نسخه:

بسم اللّه الرّحمن الرّحیم مظهر آثار کلام قدیم

انجام نسخه:

... شکر که این نامهٔ عالی مقام گشت به تأیید الهی تمام

۱۱۰ برگ، ۱۴ ـ ۱۲ سطر، اندازهٔ سطرها ۱۰۰ x ۱۸۵، قطع ۱۹۰ x ۲۹۳.

نوع کاغذ: هندی نخودی.

خط: نستعلیق.

این نسخه اساس کار تصحیح متن بوده است.

در کار تصحیح این اثر، رسم الخط را تا آنجا که میسّر بوده است به شیوهٔ کنونی بازگردانیده‌ایم.

گفتنی است که در رسم الخط این منظومه، دو نکته جالب توجّه می‌نماید:

یکی کاربرد همزهٔ بالای «ـه» که به دو منظور به کار می‌رود:

اوّل، برای اتّصال واژه به کلمهٔ بعدی، مثل «زبدهٔ آیات»؛

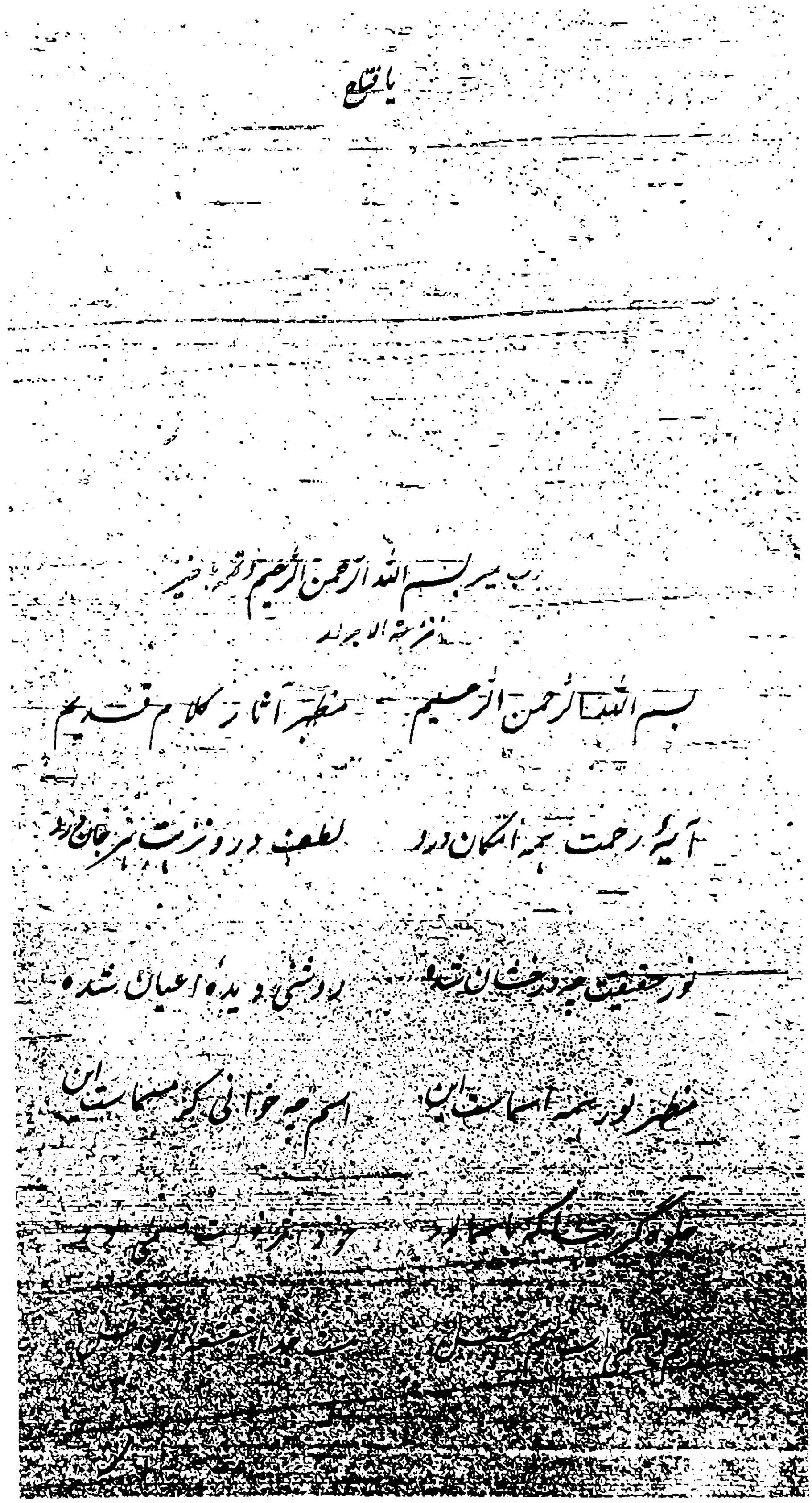
و دیگر، برای پایانهٔ «ای» مثل «فتنه‌ای» که به شکل «فتنهٔ» نوشته شده است. این نوع نگارش را در نسخه‌های دیوان حافظ نیز می‌توان سراغ کرد.

دوّم، نوشتن فعل «گذاردن» به صورت «گزاردن»، مثل:

چون گزرد پانزده از سال تو عقل شود باعث اکمال تو

خوانندهٔ این مثنوی، همچنین، خواهد دید که قاسم علی اخگر در مواردی به جای واژهٔ «چمنستان» از «مقاله» بهره گرفته است؛ از جمله در چمنستان‌های هفدهم و هجدهم.

مطالب مطرح در مثنوی نزهة الابرار در شمار دلمشغولی‌های مؤلّف حکمت پیشهٔ آن تا واپسین سال‌های زندگی بوده است. شاهد این مدّعا، بهره‌گیری قاسم علی اخگر از ابیات این مثنوی در همهٔ نوشته‌های خویش، از شرح بیت امیر خسرو دهلوی تا نهایة الظهور است؛ و بسا که بتوان گفت او در آثار روزگار پختگی‌اش آنچه را می‌درود که بذرش را در روزگار جوانی در نزهة الابرار کاشته بوده است.


یا فتاح

رب یسر بسم الله الرحمن الرحیم و تمم بالخیر

نزهة الابرار

بسم الله الرحمن الرحیم — مظهر آثار کلام قدیم

آیهٔ رحمت همه امکان ازو — لمعه‌ای از نزهت هر جان ازو

نور حقیقت چو درخشان شده — روشنی دیدهٔ اعیان شده

مظهر نور همه اسماست این — اسم چه خوانی که مسماست این

تصویر صفحهٔ اوّل نزهة الابرار

من که درین دور شدم گنج سنج / تا چه گهر ریخته‌ام گنج گنج

هست دکن گنجهٔ نظامی منم / گنج کش نقد تمامی منم

نقش نو آئین سخن می‌زنم / رنگ خوش از طرز کهن می‌زنم

مژده که این نظم همایون نظام / یافته در دور نظام اختتام

نامه که نقشی ز سر حس گرفت / زینتی از آصف سادس گرفت

سال تمامش که بسی دلکش است / بعد الف سه صد و بیست و شش است

نقش خط این رقم بی‌نظیر / باد بر اهل نظر دلپذیر

شکر که این نامهٔ عالی مقام

گشت بتائید الهی تمام

حررته فی تاریخ ۱۲ ذی‌حجه سنه ۱۳۲۶

فی بلدة حیدراباد

مرزا قاسم علی بیگ

اخگر

م

تصویر صفحهٔ آخر نزهة الابرار

یا فتّاح

ربّ یسّر و تمّم بالخیر

بسم اللّٰه الرّحمن الرّحیم

بسم اللّه الرّحمن الرّحیم / مظهر آثار کلام قدیم
آیهٔ رحمت همه امکان درو / لطف درو نزهت هر جان درو
نور حقیقت چه درخشان شده / روشنی دیدهٔ اعیان شده
مظهر نور همه اسماست این / اسم چه خوانی، که مسمّاست این
جلوه‌گری‌ها که به اسما بُوَد / خود اثر ذات مسمّی بُوَد
اسم و مسمّی است به هم متّصل / نیست جدا شعشعهٔ نور و ظل
هست به هر اسم طلسمی ز راز / بسته به روی همه عالم طراز
پرتو ذاتست نمایان ز حرف / شعشعه آرا به صفات شگرف
ناله که در نی به رسایی بُوَد / زمزمه‌اش از دم نایی بُوَد
گوهر اسرار الهیست این / زیب کله‌گوشهٔ شاهیست این
مطلع دیوان حقیقت نگار / سر ورق دفتر آموزگار
لطف و عطا تعبیه در حرف او / بحر کرم جوش‌زن از ظرف او
زبدهٔ آیات کلام خدا / مصدر دیباچهٔ صدق و صفا
پرده گشاید صحف غیب را / جلوه دهد شاهد لا ریب را
شمع شبستان ظهور سخن / شعله فروزِ سرِ طور سخن
مشرق انوار معانیست این / پرتو خورشید نهانیست این

وضع حروفش به نظام آمده
فاتحه آرای کلام آمده

نقطهٔ این آیت مهر اختصاص
کوکب رخشنده به انوار خاص

خال و خط روی مِه مهر تاب
زیور آرایش امّ الکتاب

جوش زد از بحر چو موج قدم
واجب و ممکن بدر آمد به هم

مجمع بحرین شد از وی عیان
بَینَهُما البَرزَخُ لا یَبغیان

بود به هم پیشتر از ممکنات
دایره و مرکز ذات و صفات

مرکز این دایره چون شد بسیط
بر همه اشیای جهان شد محیط

گشت از آن نقطه خطی آشکار
سطح زمین، دور فلک را مدار

خامهٔ قدرت سر لوح بقا
نقش زد از نقطه و خط شکل با

با چو رقم یافت به حسن صفات
از فلک آورد پی ما برات

سین که ازو سورهٔ یاسین شده
کنگرهٔ سدره از این سین شده

سینه که زین سین نشود مستبین
پرتو اسرار نگردد مبین

میم ز ملک و ملکوت انتخاب
حلقهٔ او علم و عمل را مآب

سر خط دیباچهٔ معنیٰ است این
دایرهٔ مرکز آسماست این

حلقهٔ او هر که به گوش افگند
هر دو جهان را پس دوش افگند

گر بکشد دور فلک پیچ و تاب
ماهیتش را نبود انقلاب

کلک قدر نقش هنر زد ز بسم
بست به قرطاس چه زیبا طلسم

بسم که بس رنگ سخن ریخته
شعبدهٔ تازه برانگیخته

هر الف او به ریاض کمال
قامت شمشاد قد نونهال

بر سر آن قدِّ قیامت قیام
هست دو گیسوی فرو هشته، لام

لام که لامع شده اسلام ازو
علم و عمل را بُوَد اعلام ازو

ها، که بُوَد هادی راه هدی
گشته هویدا ز هویت که‌ها

لوح که آرایش دلخواه یافت
نقش پس از بسم ز اللّه یافت

را به کرم کام‌روای همه
هست براتی ز برای همه

روضهٔ از راز به صد خواسته / در چمن قدس بیاراسته
نون زده بر صفحه چه زیبا رقم / کرده عیان معنی نون و القلم
حلقهٔ دین چنبر دنیا بُوَد / جلوهٔ قوسین أو أدنی بُوَد
مژدهٔ صد رحم ز رحمن رسید / تازه بهار چمن جان رسید
یا، که بُوَد یاور مردان کار / در دم یاس است تو را یار غار
هست نمایان به صفات رحیم / صورت امید و صیانت ز بیم
آمده از غیب عجب آیتی / بر سر هر سوره از او رایتی
فتحه که مفتاح فتوح دل است / فاتح ابواب به روح دل است
کسره که کاس سر کسری شکست / کس زد و لشکر اعدا شکست
جزم چه آراسته خوش بزم را / خوانده به اجماع اولی العزم را
شکل هلالی چه عیان ساخته / حلقه به گوش فلک انداخته
کنگرهٔ عرش چو تشئید یافت / زیب ز دندانهٔ تشدید یافت
قهر که آن مانع ایجاد بود / نقش دو عالم عدم آباد بود
مهر قوی گشت به قهاریش / خاست به عزم سبقت یاریش
شد صفت رحمت پروردگار / جمله به رحمن و رحیم آشکار
خاتمهٔ کار وجود انام / یافته با میم رحیم اختتام

در حمد باری تعالیٰ که وجودش واجب است و سزاوار هزاران ستایش و مستوجب هرگونه نیایش؛ هیچ ذرّه نیست که در آن شعشعهٔ خورشیدیش پیدا نیست و هیچ جلوه‌ای نیست که در آن پرتو انوار قدرتش هویدا نیست جلّ جلاله

هر چه کند نقش به لوح خیال / کلک سخن سنج ز روی کمال
حمد خدا هست که او دایم است / حیّ قدیم است و به خود قایم است
تخت ازل جلوه‌گه شان او / ملک ابد در ید فرمان او
عظمت ذاتش به کمال خودی / کوس‌زن مملکت سرمدی

قدرت ادراکه قوی دستیست　　هست کنِ نیستی و هستیست
قادرِ مطلق ملکِ بی‌همال　　ملک الهیّت او لا یزال
بر فلک از رحمت او خاکیان　　خاک‌نشین درش افلاکیان
بر سر یک نقطهٔ حکمش مسیر　　گردش نه دایرهٔ مستدیر
آئینه‌آرای رخ نوریان　　نورده ناصیهٔ حوریان
کرده به مهر از فلک چارمین　　چشمهٔ خورشید روان بر زمین
در ظُلمَات عدم از فیض جود　　ریخته آب حَیَوان وجود
روی نیاز از کرم او به ناز　　ناز به دریوزگی صد نیاز
آل گر عارض گل در چمن　　گونه‌ده رنگ رخ نسترن
عقده‌گشای گره بسته کار　　کار برآر دل امیدوار
لوح طرازندهٔ تقدیرها　　خامه‌کش سر خط تدبیرها
توشه‌ده گوشه‌نشینان خاک　　فایده‌بخش دل امیدناک
آب ازو گوهر ناموس را　　تاب ازو جلوهٔ طاووس را
نقش نگارِ صُوَر آدمی　　رنگ رز وضع نشاط و غمی
نور اثر داد دل شام را　　کرد سیه صبح سیه‌کام را
پیش‌گرای همه آیندگان　　پایه‌فزای همه پایندگان
مبدأ فیّاض که از کان فیض　　بر همه گیتی گهرافشان فیض
صانع هر شیء که نمودیش هست　　بانی هر شکل که بودیش هست
حکمتش آنجا که مهیّا شود　　مایهٔ هستی‌ده اشیا شود
کرد قوی نسبت ایقاع را　　داد به هم رابطه انواع را
قدرت او ریخت چو رنگ اصول　　بست به هر جنس طراز فصول
خاصّه را خنده چه بر لب شکست　　زان همه انسان به تفوّق نشست
داد چه وضعی عرض عام را　　برد به صد حسن روش گام را
می‌دهد از نار به خاک آب و تاب　　سلسلهٔ باد نهد روی آب

طـرفه بسیاراسـته پُـر از شـفق	خـوان فـلک را طـبقاً عـن طـبق
نـالهفزای لب هـر هـوی و هـی	زمـزمهپرداز نـواهـای نـی
مـرحـمت او چـو سـر جـان گـرفت	جـان هـمه در کـف احسان گـرفت
مـصطبه آرای خـرابـاتیان	ذوق اثـربخش مـناجاتیان
هـیچ کسـی نیست بـه بـالا و پست	اوست عیان در همه از هـرچـه هست
بـزم طـرازنـدهٔ ایـوان جـود	انـجمنآرای کـمال شـهود
هـرچـه بـه مـیدان شـهادت بُـوَد	جـانب او روی اعـادت بُـوَد
پـردهگشـای دل اهـل نـیاز	پـردگی پـردهنشینان راز
مـایهٔ تسکـین هـراسـندگان	روشـنی چشـم شـناسندگان
جـوهر ازو پـایهٔ اثـبات یـافت	نـه عـرض از قـدرتش آیات یافت
گشت نـه تـا مـایهٔ لطـفش بـه هـم	دسـتگهی بـود نـه در کـیف و کـم
صـورت هـر وضـع کـه بنیاد کـرد	طـرزِ غـریب از حکـم ایـجاد کـرد
اَیـن بـه آئـین صـفا رهـنما	آئـینهدار جـهتِ اَیـنَما
شکـل جـده را چـه خـوش آراسته	زینتش افـزوده بـه صـد خـواسته
طـرح اضـافت زده بـهر نسب	رابـطه آراسـته در ابـن و اب
داد مـتی را بـه زمـان زیب خـاص	بست بـه هـر سـاعت او اختصاص
فـعل ازو دسـتگهِ کـار یـافت	قـوّت دست از هـمه بسیار یـافت
مـایهای از فـیض گـرفت انـفعال	یـافته گـیرایـی او صـد کـمال
فکـر بـه حـیرت ز الـهیّتش	عـقل فـرو مـانده ز مـاهیّتش
آئـینهآرای وجـود عـقول	زنگ هـیولی هـمه دور از شـمول
خوش ز هـیولی بـه صُـوَر ساز بست	صـورت هـر نـوع بـه انـداز بست
جسـم طـبیعی شـده بـا صـد صـفات	مـنقسم از حکـمت او در جـهات
نـفس ازو نـاطقه آمـوخته	مـایهٔ عـلم ابـد انـدوخته
فکـر بُـوَد خسـتهدل درگـهش	پـیک خـرد آبـلهپای رهـش

صانع و از صنعت او آشکار / نقش سراپردهٔ لیل و نهار
عقل به ذاتش ز ازل تا ابد / کرد بسی جهد و ندانست حد
کنه وجودش ز خرد برترست / هیچ بُوَد فکر اگر در سرست
فکر که جز واهمه‌ای بیش نیست / بر درِ ماهیّت او پیش نیست
نیست بلندی که ازو پست نیست / هست ازو نیست شود، هست نیست
مایهٔ امید هراسندگان / روشنی عقل شناسندگان
پنجه‌گشای ید بیضای عقل / معجزه‌آموز مسیحای عقل
عظمت او چون جبروت افگند / شور به ملک و ملکوت افگند
وحدتش آنجا که نمایان شود / نقش دو رنگی همه پنهان شود
جلوه دهد عالم تنزیه را / محو کند صورت تشبیه را
زلزله در عالم کثرت رسد / کثرت عالم سوی وحدت رسد
هر طرفی می‌فتد از فرط بیم / زَلزَلَةُ السَّاعَةِ شَیء عَظیم
ارض و سما جمله شود مضمحل / باز نَوَردیده کطی السّجل
بشکند آئینهٔ رنگ وقوف / خیره بگردد خرد فیلسوف
چشم بصیرت بپذیرد عمیٰ / کُلُّ نُجُومِ انکَدَرَتْ فِی السَّما
اَخرَجَتِ الأرضُ لاَثقالَها / عقل به خود گم شدهٔ نالَها
دست جلالت بکشد تیغ حکم / ناطقه از صولت او صمّ و بکم
ذرّه به خورشید همه گم شود / قطرهٔ بی‌آب چو قلزم شود
در طبقات فلک افتد خلل / کون و مکان را همه گیرد زلل
دهر دم وحدت مطلق زند / هر طرفی شور أنا الحق زند
فهم و فطانت همه گردد زبون / جمله به مانند کَلا یَعقِلُون
برق فنا شعلهٔ وحدت زند / صاعقه در عالم کثرت زند
هر که درین راه قدم می‌نهد / بر سر شمشیر دو دم می‌نهد
«اخگر» از این لجهٔ دریای خون / هیچ کسی بُرد نه کشتی برون

به که بخواهی دم توفیق را / تیز کنی مرکب تحقیق را
دست ارادت همه بالا کنی / رو به خداوند تعالیٰ کنی
رنگ دعا را اثر خاص ده / حسن قبول از دم اخلاص ده

مناجات اوّل به درگاه قاضی الحاجات و کافی المهمّات
که به حکم ادعونی استجب لکم هر دعایی را از او اثری است
و هر ندایی را بر او گذری
مستجیب الدّعوات و موصل الخیرات

ای دو جهان جلوهٔ انوار تو / آئینهٔ مظهر آثار تو
هست ز جود تو وجود همه / رنگ صفا بسته شهود همه
خلق که تا ماه ز ماهی بُوَد / بر سر ذات تو گواهی بُوَد
هرچه عیان گشته به اعیان ز تست / رنگ به هر نقش نمایان ز تست
طنطنهٔ عظمت شاهی تراست / کوکبهٔ ملک الهی تراست
کلک تو هر نقطه کند ارتسام / دایرهٔ عقل شود گم تمام
گوهر ذات تو بطون در بطون / رنگ صفات تو شیون در شیون
هست ز تنزیهه تو تشبیه دور / یافته تشبیه ز تنزیهه نور
هر نمطی را که برآراستی / نیست برون از روش راستی
جلوه‌گر صورت اسما توئی / نیک چو بینیم مسمّا توئی
نیست کسی جز تو درین بزم راز / واحد مطلق صمد بی‌نیاز
بزم بقا جلوه‌گه ذات تو / هر طرفی لمعهٔ آیات تو
باده‌کش یاد تو اصحاب قال / مست می عشق تو ارباب حال
حسن تو آنجا که شود جلوه‌گر / قَد کَسَفَ الشَّمسُ وَ شَقّ القَمَر
هیچکسانیم و کس ما توئی / هر نفسی همنفس ما توئی
ما همه هیچیم تو دانی همه / هرچه توان کرد توانی همه

تـــا نـه ز تـوفیق تـو یـاری بُـوَد / یـــاری هـر یـار بـه خـواری بُـوَد
گشت هـــــوس مـــایهٔ آزار مـــا / رو بـــه کـه آریـم تـوئی یـار مـا
چـــون کــرمت ساز کـند داوری / مـــــی‌طلبد واســـــطهٔ یــاوری
مـــا هـمه زان گـام طـلب مـی‌زنیم / بـــر درِ تـــوفیقِ سـبب مـی‌زنیم
بـــار خـدایـا کـرم خـویش کـن / بـــدرقه‌ای هـــمره درویش کـــن
نـفس حـرون بُـرده عـنانم ز کـف / دور فگـــندست ز یـــاران صـــف
چـــند دریـن بـند هـوا جـا کـنم / ایـن هـمه بـی‌سود چـه سـودا کنم
در هـــمه اهـــل نـــظر اعـــزاز ده / راه بـــــه خــــلوتکدهٔ راز ده
ســـینهٔ مـــن آئـینهٔ نـــور کـــن / گـــرد هـــوس را ز دلم دور کـــن
ده کشش جـــذب نـــهانی مـــرا / مـــحو کـــن از عـــالم فـانی مـرا
سـوی تـو بـودست طریق صواب / أنتَ مَـــــــلاذِی وَ إلَـــــیکَ المآب

مناجات دوّم به حضرت واجب الوجود که در جنب وجودش همه موجود هیچ هستی ندارد، ذاتش محض هستی است و هستی همه روی در نیستی کلّ شیء هالک إلاّ وجهه ذو الجلال و الإکرام

ای تـــو وجـــود هـمه بـالا و پست / هستی ما هـیچ و تـوئی هـرچـه هست
چـــون عـلم هستی خـود بـرکشی / خـط بـه وجـود هـمه دفـتر کشـی
ذات تـــو آرایش هـــر هســـتیست / هست تـــوئی هستی مـا پستیست
بـــا هـــمه شأنـی و نـداری نشـان / بـــا هـــمه‌ای از هـــمه دامـن‌کشان
دور ز ادراک دل و جـــــان تـــوئی / آنـــچه نگـنجد بـه خـرد آن تـوئی
در تـــتق غـــیب نـــمایش تـراست / صـورت هـر وصـف ستایش تـراست
جـلوه‌گـر حسـن بـه هـر پـرده‌ای / عشـوه بـه کـار دو جـهان کـرده‌ای
هســـتی مـطلق کـه تـوئی هسـتیش / بـــر هـــمه هستیست زبـر دسـتیش
شـــان جـــلال تـــو ز روی کـمال / جـلوه‌گـر آیـد بـه هـزاران جـمال

نور بسیط تو به هر سو بسیط — بحر محیط تو به عالم محیط
ظاهر و باطن همه انوار تو — هر دو جهان پردهٔ اسرار تو
بشکنی ار آئینهٔ راز را — جلوه ز هر ریزه بُوَد ناز را
گر بنمائی به صد اسباب خویش — تابش خورشید جهانتاب خویش
کور شود چشم تماشائیان — سود نبخشد سر سودائیان
عالم تنزیه تو دور از خیال — طرفه به تشبیه نماید جمال
شعشعهٔ جلوهٔ تو هر کجا — نور ده چشم بصیر و عمیٰ
نخل ظهور تو دهد چون ثمر — إنّی أنا اللّه به لب هر شجر
شور أنا الحق نه به منصور خاصّ — جلوهٔ نور تو نه بر طور خاصّ
هر که تو را یافت ز خود گم شود — قطرهٔ می‌آید و قلزم شود
ذرّه و خورشید به حیثیّتی — هیچ نه پیش تو خصوصیّتی
آب توئی گوهر این خاک را — تاب توئی عالم ادراک را
روشنی دیدهٔ باطن توئی — لمعهٔ اظهار محاسن توئی
آنچه درین کون و مکان شامل است — جمله توئی جز تو همه باطل است
غیر تو در عالم اظهار نیست — هستی کس را به درت بار نیست
وحدت ذات تو به صد حسن و شان — هست درین بزم شهادت عیان
نور تو یک سلسله نزدیک و دور — لیک نهان گشته به فرط ظهور
کور نه‌بیند که چسان نور تست — عالم امکان همه معمور تست
حاضر هر وقتی و ناظر توئی — جلوه‌گر باطن و ظاهر توئی
جان مرا دیدهٔ ادراک ده — بار به خلوتکدهٔ پاک ده
محو خود از عالم اجسام کن — روح من آزاد ازین دام کن
پاک ز آلایش تقلید ساز — سازِ من از عالم تجرید ساز
بخش خلاص از خودیِ خود مرا — کن به بقا فانی سرمد مرا
گم شوم از خویش و دمِ حقّ زنم — بانگ أنا اللّه و أنا الحق زنم

جرعه ز پیمانهٔ توفیق ده جوش سیه مستی تحقیق ده
تا به هوای تو مهیّا شوم قطره‌زنان واصل دریا شوم
چون نشوم عون تو خواهان به جان أنت معینی و إلیک المعان

مناجات سوّم به جناب کریم کار ساز رحیم بنده نواز
که خوان احسان بیکران او هر جا کشیده است
و فیض انعام عمیمش هر کجا رسیده جلّ جلاله و عمّ نواله

ای به عطا خوان کرم کرده باز سیر ز انعام تو هر چشم آز
جود تو گر چاشنی جان دهد هر نفسی لقمهٔ لقمان دهد
لطف تو هر جا که نمایان شود مور هم‌آهنگ سلیمان شود
زلّه ربای کرمت بیدلان مائده‌خوار نِعَمَتْ مقبلان
مهر تو یک چشمه ز تن تا به دل رشحهٔ فیض تو ز گُل تا به گِل
باغ جهان صنعتی از کار تو هر ورقی دفتر اسرار تو
هر گل و خاری که در این مسکن است در نظر اهل نظر گلشن است
بر سر خوان کرم عام تو جود به دریوزهٔ انعام تو
حسن تو در هر نمطی جلوه‌گر محو تماشای تو اهل نظر
چهرهٔ روز از تو تجلّی‌فشان پیرهن شب همه مشکین‌نشان
دست تهی عقل به بازار تو هوش پریشان شدهٔ کار تو
شاهد ذات تو به فحوای خویش کرده به بُنگاه قدم جای خویش
با احدیّت ز ازل تا ابد حکم تو کوس لمن الملک زد
فکر به راه ازلیّت زبون وهم ز حدِّ ابَدیّت نگون
گنج خفی را که عیان کرده‌ای مهر خموشی به دهان کرده‌ای
لنگ به درگاه تو پای قیاس دور ز داهان تو دست حواس
عقل که هر چند شناسای تست بهر تو محتاج مواسای تست

چهرهٔ جان از تو صفا یافته
دیدهٔ دل از تو ضیا یافته

لطف نهانت به دبستان کار
علم و عمل را شده آموزگار

نیست مقامی که مقام تو نیست
جلوه‌گر حسن خرام تو نیست

زنده‌دلان محو ثنای توأند
زنده به امید لقای توأند

عزم ظهور از تتق غیب کن
جلوه‌ای از عالم لاریب کن

از تو ضیا دیدهٔ عشاق را
بر تو نظرها همه مشتاق را

چند توان بود درین خانه بند
بر سرِ پا سلسلهٔ چون و چند

به که ازین بند رهائی دهی
بر درِ فیض تو رسائی دهی

من که و اندازهٔ امید من
گر نکند لطف تو تأئید من

هیچ کسم بو که کس من شوی
خوش بُوَد ار دادرس من شوی

گر نرسد مهر به امداد من
وای به ناکامی فریاد من

کرد زبون نفس حرونم بسی
در کف پندار زبونم بسی

یک کشش از عالم اسرار خویش
زین همه پندار به پندار خویش

صاف کن از گرد هوا سینه‌ام
محو دو رنگی مکن آئینه‌ام

جام بقا پر ز می شوق ده
چاشنی کیفیت ذوق ده

مست چنان کن که ز سودا رهم
بیخودی ده که ز خود وارهم

از دل بیتاب کشم هر نفس
جز تو نیاید به زبان نام کس

من چه کسم بندهٔ بی‌حاصلی
بوالهوسی از دو جهان غافلی

در روش علم نه پای طلب
در عملی نی‌زده دست ادب

گر نه ز توفیق تو یاری بُوَد
«اخگر» بیچاره به خواری بُوَد

بر من و بیچارگی من به‌بخش
بخش به آوارگی من به‌بخش

بر در تحقیق مرا بار ده
راه به خلوتگه اسرار ده

در دل سوزان بنما ساز خویش
سینهٔ من کن حرم راز خویش

مناجات چهارم به حضور مالک الملک
که جملهٔ عالم امکان محتاج یاری اوست و تمام گیتی امیدوار مددکاری او
تا عون او مددی نفرماید هیچ کاری نگشاید

ای شده حسنت به هزاران صفات — جلوه‌گر از آئینهٔ کاینات
گوهر جان آب وجود از تو یافت — این صدف دهر نمود از تو یافت
شاهد ذات تو بری از عیوب — گشته نمایان به لباس وجوب
هست دو گیتی صفت صاف تو — آئینهٔ مظهر او صاف تو
رنگ‌ده عالم امکان توئی — با صفت خاص نمایان توئی
کون و مکان نقطهٔ از کلک تو — مُلک و مَلَک زیر خطِ مِلک تو
حکم تو آنجا که نماید شکوه — پاره شود دامن تمکین کوه
گر برد از عکس جمال تو تاب — ذرّه در آغوش کشد آفتاب
گردن افلاک به بالای هم — بر درِ تسلیم و رضای تو خم
گو تو درین پرده به صد پرده باش — نیست کسی غیر تو در پرده فاش
اول و آخر همه سو روی تست — اوّل ما آخر ما سوی تست
رو به تو آریم که دانا توئی — بر همه موجود توانا توئی
دل که تو در سینهٔ ما داده‌ای — نادره گنجیست که بنهاده‌ای
هست دران گنج ز سرّ نهان — هر گهری قیمت دریا و کان
هر که برد رنج دهی گنج را — گنج به‌بخشی تو المسنج را
سرمهٔ بینش ز تو ادراک را — دیده توئی هر نظر پاک را
چشم تماشا به تماشا که داد — دست تمنّا به تمنّا که داد
جان تمنّا به تمنّای تست — چشم تماشا به تماشای تست
در نظر بینش صاحب نظر — دیدهٔ جان را ز تو کحل البصر
بار خدایا من دل داده‌ای — بر در امید تو استاده‌ای
چند کشم درد سر انتظار — چند نشینم به در اضطرار

یک نــظر مــرحــمتی سوی مــن سـوی در خـلق مکـن روی مـن
جسـم مـرا در ره خـود خـاک کـن سـرمهٔ چشـم نـظر پـاک کـن
بـی‌خبر از عـالم تـن کـن مـرا بـاده‌کش جـام سـخن کـن مـرا
بـوی تـعلّق ز مشـامم بـبر زنگ کـدورت ز کـلامم بـبر
بـر دل مـن نِـه ز مـحبّت اساس سـاز بـرون از هـمه قـید حـواس
بـاصره را عـینک ادراک بـخش بـینش چشـم نـظر پـاک بـخش
سـامعه را گـوش بـه صـد سـاز ده از پس هـر پـرده‌اش آواز ده
شـامه را نکـهت عـرفان دهـی کـیفیت بـی‌خودی جـان دهـی
ذایـقه را چـاشنی دل چشـان ذوق نـهان بـخش بـه کـام و زبـان
لامسـه را دسـتگهی ده تـمام عـروهٔ وثـقی بـه کـف آرد مـدام
پـنج دگـر کـارکنان درون گـر نـه بـه کـار تـو بسازش زبون
طـبع مـرا آئـینهٔ نـور کـن گـرد کـدورت ز دلم دور کـن
هـر چـه ز دل بگـذردم بـر زبـان پـر بُـوَد از چـاشنی ذوق جـان
نـظم مـن آن جـوهر نـامی شـود تـندتر از تـیغ نـظامی شـود
کـوکبه‌ای بـخش بـه طـرز نـوی پست شـود دبـدبهٔ خسـروی
ریـز چـنان سـاغر شـیرین بـه کـام تـلخ شـود بـادهٔ جـامی بـه جـام
گـر شـود از لطـف تـو پیمانه نـوش قـطرهٔ بـیمایه شـود بـحر جـوش
هـر نـفس از فـضل گـران‌پـایه‌ای مـایه بـرد «اخگـر» بـی‌مایه‌ای
مـهر تـو شـامل شـود ار یک نـفس حـاصل ایـن هـر دو جهانست و بس
دسـترسی ده بـه سـخن خـوش مرا تـا بکـنم نـعت نـبی الوریٰ

نعت اوّل در ستایش رسول کریم و نبیّ عظیم، افتخار آسمان و زمین، رحمة للعالمین، فخر الانبیاء محمّد مصطفی صلّی اللّه علیه و علیٰ آله و اصحابه و سلّم

سـر خـط دیـباچهٔ راز نـهان سـر ورق دفـتر کـون و مکـان

چون قلم از عشق سخن ساز کرد　　نام محمّد[ص] به لبش ناز کرد
نام خدا تا چه بُوَد نام او　　گشت دل مُلک و مَلک رام او
موج نزد تا ز محیط وجود　　جنبش هر قطره عدم جوش بود
برج قدم از قَدمش پر اثر　　درج حدوث از کرمش پر گهر
بزم وجودش همه پاک از عیوب　　مورد امکان و مقام وجوب
تا به ره عشق نزد پای خویش　　یافت نه اطلاق اعمّ جای خویش
نقطهٔ او دایرهٔ جز و کلّ　　شد خط او سرخط تلک الرسل
کُنج ازل را کرمش گنج‌بخش　　درج ابد را دُرِ بی‌رنج بخش
حسن شرف از تن او خاک را　　زینت ازو جامهٔ لولاک را
صورت او صفحهٔ اسرار دین　　دیدهٔ او عینک عین الیقین
یافته تمکین قدم حلم ازو　　پایه بلندی عَلَم عِلم ازو
پیش رخ او به همه آب و تاب　　یک کف افسوس بُوَد آفتاب
آمده از جلوه‌گه حسن ذات　　ذات وی آئینه‌نمای صفات
تا نظرش پر اثر نور شد　　رخنه‌گر پردهٔ مستور شد
در کف تقدیر ازو مایه‌ای　　امر قضا یافته زو پایه‌ای
شمع حرم خانهٔ جان، روی او　　منزل پروانهٔ دل کوی او
سینهٔ او مهبط وحی جلیل　　هر نفسش هم‌نفس جبرئیل
هر قدم ناز که زد بر زمین　　فرش رهش دیدهٔ روح الامین
داد اثر خاصّ حکیم ازل　　زد به شفاخانهٔ علم و عمل
صحت جان در کف احسان او　　داروی هر درد به دکان او
خندهٔ لطفش به ادای سخن　　بر لب اندوه تبسّم‌شکن
از کرمش چشمهٔ حیوان نمی　　بسته به او سلسلهٔ عالمی
بلبل طبعش که خوش آواز بود　　در چمن قدس نواساز بود
آمد از آن باغ برون نغمه‌سنج　　از دل امکان همه پرداخت رنج

هر سخنی کز لب او جان‌نواز / فدیهٔ او روح مسیحا به ناز
رایت او آیت تسخیر خلق / صورت او حاوی تفسیر خلق
تا دل او بر همه حاوی شده / ذرّه و خورشید مساوی شده
روی گر از پرده برون آورد / عالم جان را به جنون آورد
منزل اسرار قدم جای او / نقش دو عالم به کف پای او
شکل دخانی ز چراغش فلک / عکس بخاری ز دماغش ملک
خاکی و اوج فلکش زیر ظل / امّی و صد دفتر رازش به دل
نور ازو عالم ارواح را / حسن ازو صورت اشباح را
دست عطابخش به امر جلیل / هر طرف آراسته خوان خلیل
عزم وی آنجا که مصمّم شده / وجه فتوحات دمادم شده
تیغ و زبانش به هدایت دلیل / حجّتی آورد ز ربّ جلیل
روح مصفّا اثر عهد او / عقل مجرّد مگس شهد او
همّتش آنجا که به صد جزم شد / پیشرو قافلهٔ عزم شد
در گل و لای عدم آدم نهان / کنتُ نبیّاً ادب‌آموز جان
پشت قوی با دل آگاه بود / قوت دستش ز یدالله بود
گوهر گنجینهٔ کان کرم / آیت احسان و نشان کرم
نور مبین را به دلش انضمام / حبل متین را به کفش اعتصام
نه فلک از خُمکده‌اش جام راز / شش جهت از بادهٔ او مست ناز
هر طرفی کرده روان در سبیل / رشحهٔ پیمانهٔ او سلسبیل
مرغ جلالش جبروت آشیان / بام خیالش ملکوت آستان
شمع خرد سوختهٔ داغ او / عالم پروانه بُوَد باغ او
گر نظر او بشود ذره‌تاب / ذرّه کند جلوهٔ صد آفتاب
بدر صفا آئینهٔ طلعتش / مهر ضیا ناصیهٔ عزّتش
من که و این زمزمهٔ پاک او / عقل چو عاجز شد از ادراک او

لیک لب از زمزمه خامش مباد لذّت این نغمه فرامش مباد
«اخگر» ازین باده که جان یافته ذایقهٔ ذوق نهان یافته
پیش بیا با لب دل عذر خواه بی ادبی چند درین بارگاه
بر سر مضمون ز صفا تاج نِه پایه به اندازهٔ معراج نِه

نعت دوّم در معراج که قاب قوسین أو أدنی زمینه‌ای است از رتبهٔ او و آیة دنی فتدلّی پایه‌ای است از مرتبهٔ او صلّی اللّه علیه و آله و سلّم

طرفه شبی نورفشان تحت و فوق روشنی چشم تماشای شوق
نور حقیقت همه رخشان درو دست کواکب گهر افشان درو
آئینهٔ صورت اسرار غیب جلوه‌گه شاهد آثار غیب
از نفس صبح صفا خیزتر چون دم امید دلاویزتر
رنگ سوادش ز سویدای دل نقشهٔ سودای تمنّای دل
لیل که نزهت‌ده هر خیل بود آیتی از سورهٔ واللّیل بود
سلسله‌جنبان زمان دست نور غالیه‌افشان زمین زلف جور
در جگر نامیه صد وجد و حال از اثر جنبش باد شمال
لطف حقّ آئینهٔ احسان به کف صورت امید عیان هر طرف
سلسله در سلسله فیض ازل قافله بر قافله هر سو امل
شوق برون از حد اندازه بود جذبهٔ حقّ را کشش تازه بود
شمع یقین بزم دل افروخته شد پرِ پروانهٔ شک سوخته
وهم ز سر بال پریدن گرفت پیک هوس پای دویدن گرفت
عقل برون تاخته از بند ظن روح رها گشته ز زندان تن
عالم اجسام مجرّد شده دهر پر از فیض مُوبَّد شده
زنگ هیولی ز جهان برطرف آئینهٔ صورت مطلق به کف
حجله‌نشینان بساط سپهر جلوه‌فشان روی زمین همچو مهر

عـالم گِـل جـلوه‌گـهِ روح بـود　　بـاب فـلک بـر هـمه مـفتوح بـود
حسـن گـذر شـرذمهٔ پـاک را　　آب دگـر بـود رخِ خـاک را
سـبز لبـاسان سـپهر کـبود　　دست‌فشـانان بـه بسـاط شـهود
هـر طـرفی عشـوهٔ چشـم فـلک　　هـر گـذری جـلوهٔ خـیل مـلک
شب کـه چـو آئینه هـمه صاف بـود　　مـجمع صـد خـوبی و اوصـاف بـود
بـود در آن شب شـه عـالی‌صفات　　روی بـه حـقّ پشت سـوی کـائنات
آتش دل شـعله‌زدن سـاز کـرد　　بـر تـپش سینه غـمش نـاز کـرد
در ره حـقّ کـرد وداع جـهان　　زد سـرُ پـا بـر سـر کـون و مکـان
پـاک ز آلایش تشـبیه شـد　　مـعتکف عـالم تـنزیه شـد
جـذب نـهان را اثـری کـم نـبود　　از همه بگـذشت و بـه خـود هـم نـبود
ولولهٔ شـوق چـو بـیتاب کـرد　　چشـم ز اغـیار گـران خـواب کـرد
خـواب کـه آن مـنتظر یـار بـود　　خـواب مـخوان دولت بـیدار بـود
دیـده پـی دیـدن حـقّ بسـته صوم　　هـمنفس یـقظه و هـمدوش نـوم
از حـرم قـدس نـدایـی رسید　　کـای مـلک سـدره زمـن بـر نـوید
مـژدهٔ از وصـل بـه صـد کـام ده　　در دل آشـفته‌اش آرام ده
گـرم شـو و نـرم بـه بـالین درآی　　بـر قـدمش نـاصیهٔ شـوق سـای
پـای ز سـر سـاز و ادب پـیش گـیر　　پـایه نگـهدار و کـم خـویش گـیر
بـار چـو یـابی بـه درون حـریم　　بـازکش آهسـته ز جسـمش گـلیم
بـر رخ او آب بشـارت فشـان　　دیـدهٔ او شـو بـه گـلاب جـنان
تـا بگشـایی لب خـوش قـال خـویش　　مـروحه‌ای کـن ز پـر و بـال خـویش
صـبر بکـن تـا دم بـیداریش　　پس بگشـا لب بـه طـلبکاریش
غـنچهٔ خـود را بـه تـبسّم درآر　　مـرغ زبـان را بـه تـرنّم درآر
زمـزمهٔ وصـل بـه گـوشش رسـان　　جـان بـه دل عشـق نـیوشش رسـان
عـرض سـلامی ز سـوی یـار ده　　شـوق مـلاقات بـه اظـهار ده

یافت چو این مژدهٔ فرخنده فال　　حامل وحی صمد ذوالجلال
آن که بُوَد مژده‌دهی کار او　　در دل پیغامبران بار او
روح امین رازنگهدار حقّ　　حاوی دل حامل اسرار حقّ
روی به خلوتکدهٔ ناز کرد　　نغمهٔ عشق احدی ساز کرد
پرده رخسارهٔ او برگرفت　　شد همه آغوش و به بر درگرفت
بار گلیم از تن او دور کرد　　ساز گلیم دگر از نور کرد
آمد و بنشست به بالین او　　گشت فدای رخ رنگین او
از ادب انداخت به رویش نظر　　منتظر یک نظر پر اثر
شد به پر و بال حقیقت قرین　　مروحه جنبان تن نازنین
گفت که ای عاشق بیتاب خیز　　ولوله مست از حرم خواب خیز
نور حقیقت به گهر باریت　　خواب تو سرمایهٔ بیداریت
چند چنین مست تجاهل شوی　　چند نظر بند تغافل شوی
بازگشا دیدهٔ حقّ‌بین خویش　　کن به تماشا همه تسکین خویش
رو به سوی عالم انوار کن　　جلوه برین گنبد دوّار کن
اهل فلک بر قدمت جان نثار　　چشم کواکب همه در انتظار
در خور جولان تو ناسوت نیست　　هیچ به از عالم لاهوت نیست
به که خرامی به ادا سر کنی　　عزم سراپردهٔ داور کنی
چند شوی فتنهٔ ناسوتیان　　جلوه‌فشان بر سر لاهوتیان
بهر تو بیتاب قلوب فلک　　منتظر استاده صفوف ملک
عالم دل بند به زنجیر خویش　　عقد بکن زلف گره‌گیر خویش
بهر تو آورده‌ام اینک براق　　برق دمی شعله‌وشی با یراق
گرم نفس‌تر ز دم اهل حال　　نرم عنان‌تر ز دل مرد قال
سرعتش آنجا که قدم می‌نهد　　وهم در آن سوی عدم می‌نهد
جنبش او در نظر نکته‌رس　　رفتن و باز آمدن یک نفس

از نـــظر اهـــل نـــظر تـــیزتر شـــوخیش از عـــقل دلاویـــزتر
وســـعت دل تـــنگ بـــه جـولان او پـــای نـــظر لنگ بـــه مـــیدان او
اشـــهب نـــازک تـــن زیـــبا کـفل نـــیم دوِ او ز قـــمر تـــا زحـــل
گـــلشن فـــردوس بـرین مـرتعش نـــزهت گـــلزار جـــنان مـــربعش
آب ز ســـــرچشـــمهٔ کـــوثر زده بـــادهٔ جـــانبخش بـــه ســـاغر زده
پشت و عـنان و جـلّ خـورشید شان لم یـــــطمهنَّ کس از انس و جـــان
حـــور بـــقا نـــورفشان کـــوکبی بـــرق روش مـــاه‌قدم اشـــهبی
خـــیز و بـــخوان نـــامهٔ الطـاف را هـان مـده از دست خـود انـصاف را
تـا چـه تـرا بـر هـمه عـالم گـزید داد ز ســـر مـــژدهٔ وصـــل مـــزید
خـواجـه چـو بشـنید نـوید وصال بـــرد دلش جـــاذبهٔ ذوالجـــلال
وجـدکنان پُـر طرب از جای خاست شاد شد و خوش به سر پای خاست
از هـمه سـو رو بـه سوی یار کرد عـــزم ســـراپـــردهٔ اســـرار کـــرد
عشـــق نـــهان ولوله‌انگـــیز شـــد جـــذبهٔ تـــوفیق اثـــرخـــیز شـــد
کـرد بـه صـد جـاذبه پـا در رکاب شـــوق عـنان‌گـیر بـه دست شـتاب
دل هـمه تـن رو بـه سـوی بزم راز شـــد گـــهر افشـــان بـــه زبـان نـیاز
کـای ز تـو هـر جسم به معراج روح روح ز فـیض تـو بـه تـن در فـتوح
لطـف تـو گـر جـلوهٔ نـازی دهـد بـــر فـلک از خـاک طـرازی دهـد
فکـــر تـــو ســـرمایهٔ جـان هـمه ذکـــر تـــو بـــالای زبـــان هـــمه
بـــدرقهٔ مـــنزل مـــقصد تـــوئی رهـــبر تـــوفیق مُـــوبِّد تـــوئی
خـــضر ره گـــم‌شدگان گـــلی هـــم‌نفس خـــلوتیان دلی
شکـر که شد فـیض تـو همپای من مـــنزل تـــوفیق تـــو مأوای مـــن
ســـاز جـــدا از اثـــر هســـتیم ده ز مـــی جـــام بـــقا مســـتیم
شـــوق تـــو سـرمایهٔ جـاهی کـنم در تـو بـه چشـم تـو نگـاهی کـنم
بـــار خـــدایا نـظری سـوی مـن ســـوی در کس نکـــنی روی مـــن

رشته‌ام از جمله علایق ببُر
تا شوم از خویش تهی وز تو پُر

رتبهٔ افرونی اخلاص ده
بار به خلوتکدهٔ خاصّ ده

چون اثر ذوق مناجات یافت
نفی همه گشت و حقّ اثبات یافت

خوابگه خود به برادر سپرد
جایزهٔ خویش ز هر در سپرد

شاد برآمد سر پشت براق
سینه پر از ولولهٔ اشتیاق

عزم نهانخانهٔ توفیق کرد
رو به سراپردهٔ تحقیق کرد

پای به صد ناز بزد در رکاب
گشت قدمبوس رکاب آفتاب

سوی حرم روی ارادت نمود
کعبه ازو کسب سعادت نمود

باز ره مسجد اقصی گرفت
صد شرف از مقدم او جا گرفت

جوّ سما گشت قدمبوس او
حیرتی جلوهٔ طاووس او

در کرهٔ باد هوایش فتاد
تخت شد و در ته پایش فتاد

آب‌فشان در گذر او سحاب
صاف ز ره گشته غبار تراب

در ره رفتار براقش چو برق
یک قدم پویهٔ او غرب و شرق

شعله‌ای از سرعت او خوش گرفت
گرمی هنگامه به آتش گرفت

از کرهٔ نار جنیبت جهاند
دامن نازی به فلک برفشاند

منطقهٔ بندگی او ز جان
در کمر خویش به‌بست آسمان

پشت دو تا کرد به تسلیم او
شد همه تن سجدهٔ تعظیم او

گاه ز مه با دل خجلت مقیم
پیشکش آورد یکی طشت سیم

گاه قلم داد به دست دبیر
خیز و سر مدح‌سرایی بگیر

گاه به خنیاگر هاروت فن
گفت که شو در صفتش نغمه‌زن

گاه ز خورشید به عزم نثار
در قدم افشاند زر بیشمار

گفت به بهرام که ای مرد کار
شویزک از چشم بد روزگار

گفت به برجیس که از روی دل
خوش بنویسد به صفاتش سجل

گفت به هندوی سیه‌فام خویش
کن به ادب خاطر او رام خویش

شاد همی رفت شه خوش عنان / دایره در دایره از آسمان

خیل ملایک پس و پیشش دوان / بر لب جبریل تحیت روان

سدره‌نشینان سپهر کبود / حسن صفا بر لب و در دل درود

عذر قدم خواسته پیش آمدند / با دل شرمندهٔ خویش آمدند

ماند در آن جایگه بی‌عدیل / با قدم خستهٔ خود جبرئیل

جست سرافیل خوش از جای خویش / شاد بیاورد به مأوای خویش

پای چو بر مسند رفرف گذاشت / صاف شد و رخت در آن صف گذاشت

عرش ندا داد که شاد آمدی / شاد بیا خوش به مراد آمدی

زاویه‌اش قایمهٔ عرش شد / عرش به زیر قدمش فرش شد

باز شد از غیب ندا خوش درآی / برتر عالم چو توئی برتر آی

پای بزن در حرم لامکان / کن سبک از پشت تن این بار جان

دست خود از کش مکش دل بکش / بر سر هستی خط باطل بکش

شاه که زان زمزمه خوش مست شد / نیستی‌ای یافت که بس هست شد

بی جهتی گشت جهت را مدار / حد جهت بی‌جهت اعتبار

بحر محیطی نه محیط و محاط / نور مجرّد ز بسیط و بساط

موج حقیقت به تلاطم درو / قطرهٔ بی‌آب خرد گم درو

خواجه که گلگشت در آن باغ داشت / دیدهٔ او سرمهٔ مازاغ داشت

بینش او را نظر ما غوی / در نظر او اثر ما طغی

دید جمالی همه از رنگ پاک / جلوهٔ بیرنگی او رنگ‌ناک

گوش پر از زمزمه و گوش نی / هوش پر از عقل مگر هوش نی

حسن که بی‌پرده رخ خود نمود / پرده همین بود که بی‌پرده بود

زنگ دوئی ز آینه بس دور شد / خود ز دو سو ناظر و منظور شد

داشت در آن آئینه حال شگرف / قطره‌صفت گم شده در بحر ژرف

یک به عدد گشت و عدد را نیافت / بیخودی‌ای یافت که خود را نیافت

جلوهٔ حقّ دید ز دیدن برون صوتِ شنیدن ز شنیدن برون
نکتهٔ این راز نگنجد به حرف خامه چه بی صرفه زبان کرده صرف
به که از آن بادیهٔ پر جلال زود کشد عقل عنان خیال
امر الهی چو گرفت اختتام گشت به امید شفاعت تمام
یافت اشارت که بر اهل زمین مژده دهد شاه ز ملک یقین
باز پس از عالم بالا رسید با کرم رب تعالیٰ رسید
تحفه به هر عاشق صادق سپرد هدیه به یاران موافق سپرد
بار خدایا به طفیل حبیب اندک آن هدیه مرا کن نصیب
ساز بلند از همه کس پایه را مایه بده «اخگر» بی‌مایه را

نعت سوّم در بیان آنکه از مشکوة ذات با برکات آن حضرت جمیع انبیای کرام علیٰ نبیّنا و علیهم السّلام مقتبس انوار نبوّت‌اند و فیض‌یاب وجودِ با وجود آن شمع فتوّت‌اند

ای ز تو آرایش کون و مکان بستهٔ ذات تو وجود جهان
نور تو از غیب چو بیرون فتاد جلوهٔ خورشید به هر ذرّه داد
رنگ وجود تو ز نقش اصول جوهر آئینه‌نمای عقول
نقطهٔ ذات تو به حکم قدیر مرکز نه دایرهٔ مستدیر
از گل روی تو به حسن صفات یافته گلگونه رخ ممکنات
تا تو نبودی همه عالم نبود لطف ازل همدم آدم نبود
شیث که آئین رسالت گرفت نور هدایت ز کمالت گرفت
نزهتی از علم تو ادریس یافت زنده به مقصورهٔ جنّت شتافت
نوح به عون تو به کسب ثبات یافت به کشتی ز تلاطم نجات
همّت فیض تو به امر جلیل وسعت دل داده به خوان خلیل
رنگ شهادت زده با دل دهی عشق تو در شان ذبیح اللّهی

ذوق مصیبت ز تو ایّوب را / لطف محبّت ز تو یعقوب را
جلوهٔ حسن مه کنعان ز تست / عزّت اورنگ سلیمان ز تست
لحن توئی نغمهٔ داود را / صبر توئی مر جگر هود را
ضبط درون ذکریا توئی / جوشش خون سر یحیی توئی
خضر که می‌نوش بیان تو شد / زندهٔ آب حیوان تو شد
هادیِ ره، عشق تو الیاس را / کرده به امید بَدل یاس را
نور تو ظاهر چو به موسی شده / پنجه‌گشای ید بیضا شده
مژده‌ات از عالم بالا رسید / همنفس روح مسیحا رسید
بر همه پیغامبرانی عظیم / أنتَ مِنَ الحَقِّ رَسُول کَریم
هادی دین رهبر فایق توئی / پیشرو خیل خلایق توئی
جوهر آئینه تو مهرتاب / گوهر گنجینهٔ تو آفتاب
کرسی معراج تو عرش برین / عرش برین بهر تو فرش زمین
درگهِ تو قبلهٔ حاجات ما / مبدأ تأثیر مناجات ما
ما همه در راه یقین بی‌کسیم / هادی ما شو که به منزل رسیم
تشنه لبانیم درین دشت غم / جرعه‌ای در کام بریز از کرم
گوهر ادراک تلف کرده‌ایم / خاک الم حاصل کف کرده‌ایم
نیست دل ما به شمار یقین / غافل از اندازهٔ دنیا و دین
من که درین بادیه افتاده‌ام / داد پریشانی خود داده‌ام
اعمی گم کرده رهم در اصول / خُذ بِیَدِی خُذ بِیَدِی یا رَسُول
نخل خرد میوه گهی تر نداد / شاخ عمل غیر خطا بر نداد
علم همه جهل ز روی عمل / هر عملی مایهٔ فرط دغل
شیشهٔ آئینهٔ حیرانیم / نقشِ نگه، رنگ پشیمانیم
پای طلب خسته درین رهگذر / بر من و بر خستگی من نظر
حامی کار دل آواره شو / چاره‌گر «اخگر» بیچاره شو

نعت چهارم در بیان آنکه کلام معجز بلاغت آن حضرت
نطق را ناطقه‌نواز است و سخن را سرمایهٔ ناز
أنا أفصح العرب و العجم بیانی است فصاحت تبیانش
و عَلَّم ما لم تکن تعلّم شأنی است از ذات علوم اقرانش

ای حرمت کعبهٔ امید ما — خاک درت دولت جاوید ما
صبح ازل صورت زیبای تو — شام ابد زلف دل‌آرای تو
گوهر گنجینهٔ عصمت توئی — جوهر آئینهٔ عفّت توئی
کعبه ز تو کسب شرف ساخته — قبله به پیش تو سر انداخته
روی تو سیمای برات همه — چشم تو ایمای نجات همه
یک ورق از دفتر رازت جهان — یک نمط از فرش رهت آسمان
نطق بیاورد و لیل عظیم — شکل تو شد منتج و باقی عقیم
خوان ترا شور أنا أملحی — نطق ترا زور أنا أفصحی
درنظرت جلوهٔ مُلک و مَلک — در گذرت فرش بساط فلک
وقتِ تکلّم سخنت قوتِ جان — گاه تبسّم دهنت دُر فشان
بوده ز نور ازلی مایه‌ات — محو سراپای تو شد سایه‌ات
مهبط انوار خدا کوی تست — دیدهٔ ارباب نظر سوی تست
سینهٔ اصحاب صفا جای تو — اهل نظر مست تماشای تو
روضهٔ پاک تو چو باغ بهشت — هست بهار چمن سرنوشت
گلبن هر بخت که خندان شود — بر درِ این روضهٔ رضوان شود
صدر بهشت ابدی عرش او — دیدهٔ حوران ارم فرش او
فیض به دریوزهٔ او مستفید — خلق به دروازهٔ او در امید
گرچه از آن روضهٔ عالی مقام — دورتر افتاده‌ام از بخت خام
لیک ز ذکر تو فرامُش نیم — یک نفس از یاد تو خامُش نیم
یا نبی اللّه بخوان سوی خویش — کن دل من جلوه‌گه روی خویش

بلبل دور از چمن افتاده‌ام
پای به گل درد کن افتاده‌ام
از ره آن خاک غباری فرست
سرمهٔ چشم دل زاری فرست
نیست اگر در خور گل بلبلی
یک خلش خار ز شاخ گلی
چند کشد جور غم از هر دری
خسته‌دلی بیخبری مضطری
هست ورت قبلهٔ مقصود من
سودن سر بر قدمت سود من
گاه سوی خویش بخوانی مرا
خوش کنی از لطف نهانی مرا
گر نکنی جلوه‌ای در کار من
وای من و حسرت دیدار من
چند کشد سختی هجران تو
سوخته دل «اخگر» بی‌جان تو
دیدهٔ جانم همه مشتاق تست
منتظر جلوهٔ اخلاق تست
بنده درگاه توأم خوش بخوان
من سگ کوی توأم از در مران
چشم دل از روی تو پر نور باد
عالم جانم ز تو معمور باد

نعت پنجم در اظهار شوق که مایهٔ هزار ذوق است و استدعای جمال جلوهٔ جمال جهان‌آرای و پرتو انوار عالم پیرای و استهدای طریق هدایت فیض بدایت کردن دور دل را نظاره نمودن

ای مدنی منزل و مکّی حرم
جلوهٔ نازت ز عرب تا عجم
چند تو در خلوت یثرب به خواب
خیز که گردید بلند آفتاب
صبح قیامت ز افق بردمید
زلزله در ارض و سما شد پدید
صور سرافیل پرآوازه شد
فتنهٔ ایّام دگر تازه شد
سدّ ره حسن یقین شد دغا
باب اثر بست به روی دعا
رفت صفائی ز دل صوفیان
پیش گرفتند ره کوفیان
علم نه رو کرده گهی سوی عقل
تکیه زده جهل به زانوی عقل
شرع مبین گوشهٔ عزلت گرفت
پای ارادت ره بدعت گرفت
آئینه بشکسته به سنگ اهل دین
رنگ پریدست ز روی یقین

حــــادثه‌خیز آمـــده دور قـــمر / فـــتنه مـــیان بســـته کـمر در کـمر
زود بـــرون کـن ز در روضـه دست / تـــازه بگـــیر از هـــمه عـهد الست
بـــی‌خبران را خـــبر غـیب ده / جـــلوه‌ای از عـــالم لاریب ده
آیـــتی از روح مسـیحا نـمای / پـــرچـمی از رایت مـهدی گشـای
حکـــم بـــده شـــحنهٔ تـــوفیق را / دست بـــبر رهـــزن تـــحقیق را
شـــرک هـــمه مـــایهٔ تـقلید شـد / حـــقّ یـــقین دور ز تـــوحید شـد
مشـــعل بـــرهان یـــقین بـــرفروز / مـــنطقیان را هـــمه دفـــتر بسـوز
مـــنکر دیـــن را بـــفرست آیـــتی / حُـــجّتیان را بـــنما حـجّتی
گـــر تـــو نـباشی بـه هـدایت دلیـل / در ره دیـــن خـــلق بـــماند ذلیـل
کـج رَوِشـان را بـه قـوی‌دست بـیم / بـــاز بـیاور بـــه ره مســـتقیم
پـــای شکـــن پـیرو ابـــلیس را / چـــاک بـــزن خـــرقهٔ تـــلبیس را
قـــاعده آمـــوزِ خـرد کـیش بـاش / مـــایهٔ تسکـــین دل ریش بـــاش
رسـم قـناعت بـه جـهان تـازه کـن / مـــرحـــمتی زایـــد از انـدازه کـن
درشکـــن ایـــن سـلسلهٔ وهـم دل / رشـــتهٔ تسـبیح مـــنافق گسـل
تـــیشه‌زن تـــارک خـــنّاس شـــو / بت‌شکـــن وســـوسهٔ نـــاس شـــو
گـــرمی دل بـــازده ایّـــام را / پـــخته تسـلیم بکـــن خـــام را
هـــادی دل شـــو سـوی راه نـجات / ایـــا نَـــبَی اللّـــه عَـــلیکَ الصَّـلوة
کـــاش نگـــاه تـو بـه جـانم فـتد / عکس تـــو در شـخص روانـم فـتد
نـــور جـمال تـو شـود جـلوه‌گـر / در تـــو بـه مـهر تـو شـوم مسـتتر
آن کـــرم نـــامتناهی کـــجا / بـــدرقهٔ فـــیض الهـــی کـــجا
چـــند کشـــم تـــلخی رنـج خـطا / خـوش لب شیرین بـه شفاعت گشـا
بـــار گـنه پشت دو تـا کـرده است / دامـــن امـــید قـــبا کـــرده است
«اخگـــر» آشـفته کـه شـیدای تست / شـــیفتهٔ چـــهرهٔ زیـــبای تست
یک نـظر لطـف بـه صـد نـاز کـن / پـــرده ز رخســارهٔ خـود بـاز کـن

فـــی کـــبدی الحب و قـــلبی لدیک
انت رجـــــائی و رجـــوعی إلیک

در منقبت اسد اللّه الغالب مظهر العجایب و الغرایب علیّ بن ابی طالب که دست او را زور ید اللّهی است و دل او را حلّت خلیل اللّهی علیه الصّلوة و السّلام

هـــر چـــه دریـــن گـــنبد گـــردان بُـــوَد
از مـــــدد هـــمّت مـــردان بُـــوَد

مـــردی آن هـــمّت مـــردان عـــلی
حـــاوی اســـرار خـــفی و جـــلی

کـــفر شکـــن زور یـــد اللّـــهیش
واســـــطه پـــیوند دل آگـــاهیش

عـــقده گشـــایندهٔ جـــان دست او
هست گشـــــاد هـــمه در بست او

دامـــن لطـــفش بـــه اسیران خـام
عـــروهٔ وثـــقی است لهـا لانـفصام

مـــهبط الهـــام ازل ســـینه‌اش
پـــــرتو نـــور ابـــد آئـــینه‌اش

نـــــاد عـــلیّاً صـــفت شـــان او
هـــر طـــرفی جـلوهٔ احســـان او

چـون اثـر فـیض از آن اسـم یـافت
گـوهر جـان را صـدف جسم یـافت

کـــاخ نـبی را خـردش بـاب عـلم
عـــتبهٔ او مأمـــن اربـــاب عـــلم

هـــــمّت او نـــوبت شـــاهی زده
مســـــند تـــــوفیق الهـــی زده

گـــرز گـــرانش ســـر عـنتر شکـن
زور جـــــلالش در خـــیبر شکـــن

نـــــور کـــمالش بُـــوَد از ابـــتدا
ســـلسله در ســـلسله بـا مـصطفی

گـــــوهرش آرایش تـــاج رســـل
جـــوهری از آئـــینه‌اش عـــقل کـلّ

نـــــور ازو دیـــــده ادراک را
عـــزّت عـرش از قـدمش خـاک را

قـــوّت او راست قـــوی دســـترس
در ســـبدش بـار جـهان یک عـدس

دوش نـــــبی پـــایهٔ مـــعراج او
عـــرش بـــرین کـــنگرهٔ تـــاج او

ای بـــه ولا مـــایهٔ لطـــف عـــظیم
انتَ مِـــــنَ اللّـــــه ولیّ کـــریم

پست و بـلند ایـن هـمه در دست تـو
جـــمله بـــلندان جـهان پست تـو

ســینهٔ تـــو مـــخزن ســـرّ خـــدا
قـــد خـــتم اللّـــه عـــلیک الولا

دست تو مفتاح مراد همه | بستهٔ لطف تو گشاد همه
روضهٔ پاک تو میان نجف | بزم بهشتست و ملک بسته صف
خاک درش سرمهٔ چشم یقین | صحن پر از شعشعهٔ نور دین
رنگ بهارش به بهار دگر | داده به فردوس نگارِ دگر
چرخ برافروخته شام و پگاه | در حرمش مشعل خورشید و ماه
آید از آن روضهٔ عنبرسرشت | نکهت جان‌بخش چو بوی بهشت
قرش ره شوق به وقت عبور | در قدم زایر و چشم حور
سوی درت روی تمنّای ما | کاش در آن روضه شود جای ما
حادثه برپاست خفی و جلی | وقت مدد شد مددی یا علی
گر تو درین راه نباشی دلیل | ما همه مانیم به صد غم ذلیل
جانب کوی تو بُوَد روی ما | یک نظرِ خوش گذری سوی ما
ما همه شیدای جمال توئیم | زنده به امید وصال توئیم
باد به کام دل غم مست ما | دامن اولاد تو و دست ما

در صفت دل که عبارت از آئینهٔ انوار غیب است
که مظهر تجلّیات بی‌چگون است و کاشف صورت بی‌چونی است
هر چه در این کون و مکان پدید است در این لوح مبین آشکار است

چیست دل آئینهٔ اسرار غیب | جلوه‌گه شاهد آثار غیب
دل که به پهلوی یقین جا گرفت | فیض اثر از در مولی گرفت
پیکری از عالم نور آمده | مظهر صد کشف و ظهور آمده
قطره‌ای و جوشش قلزم درو | کشتی این کون و مکان گم درو
ذرّه و خورشید به دامان او | عرش تجلّی‌کده شان او
قصب مدار فلک راز حقّ | دایرهٔ نقطهٔ اعزاز حقّ
آنچه درین تودهٔ گِل یافتند | از مدد عالم دل یافتند

هست غنی از همه دیوانه‌اش گنج دو گیتی است به ویرانه‌اش
بار امانت که گرانبار بود پشت دو تا کرده فلک زار بود
دل ز یقین دست هدایت گرفت آن همه بر دوش ولایت گرفت
ولوله‌ای کیفیّت جان درو جزو کلّ عالم امکان درو
عالم دل نامتناهیست این برزخ احکام الهیست این
هست سواری به همم سرفراز در جَوَلان‌گاه یقین یکّه‌تاز
اشهب او نعل فلک زیر سم در سعت دایره‌اش عقل گم
هر که بُوَد مُلک ولی مِلک او گوهر معنی همه در سلک او
آئینهٔ مظهر ذاتست دل مجمع صد حسن صفاتست دل
بر لب عیسی دم گویاست این در کف موسی ید بیضاست این
دل که پر از حسن صفا می‌شود آئینهٔ نور خدا می‌شود
پاک چو از گرد ملاهی بُوَد رهگذر لطف الهی بُوَد
زنده‌دلان زیر زمین زنده‌اند مرده‌دلان مردهٔ پاینده‌اند
دل که بُوَد پاک ز گرد ظلوم پر شود از جلوهٔ وصف علوم
هست کتابی که ندارد شبیه معنی او ذلک لا ریب فیه
هر ورقش دفتر تحصیل راز هر خط او آیت تفضیل ناز
دل که به هر سینه پر از ریش نیست پیش خرد مشتِ گِلی بیش نیست
دل که نباشد به الم مشتمل مضغه‌ای از لحم بُوَد نیست دل
دل که ضیا خانهٔ تأثیر یافت از نظر تربیت پیر یافت
در کفِ تن آن که دل خود سپرد پیر شد و لطف جوانی نبُرد
قطرهٔ بی‌آب که نامش دل است در صدف سینهٔ تو منزل است
به که به صد حسن صفا پروری جلوه دهی در نظر جوهری
جوهریش جوهر دیگر دهد رنگ قبول دو جهان در دهد
روی به این بار به منزل کنی تا چه طواف حرم دل کنی

دل که پر از درد همانا بُوَد
جلوه‌گهش عالم معنیٰ بُوَد

من به دل زار بعید از وطن
قید هوا گشته به زندان تن

گر نه به صد غصه دلی خون کنم
آه ازین درد جگر چون کنم

رفت دل پر هوس از دست من
ماند نه این تیر تهِ شست من

هر نفسی من که نفس می‌زنم
قرعهٔ فالی به هوس می‌زنم

تیر زدم بر سر آماج خویش
صید نشد طایر معراج خویش

کرد تبه این همه گمراهیم
منتظر زور یدالّلهیم

«اخگر» از این وسوسهٔ دار و گیر
حاضر دل باش به امید پیر

عشق اگر خضر ره دل شود
فیض الهی همه شامل شود

در تعریف مطلق سخن که به ساز تأثیرکن زندگی ایجاد عالم گشته و به ترانهٔ اثر انگیز خود نغمه‌انگیز بزم کائنات گردیده

کَون که رنگ اثر کُن گرفت
از سخن عشق سر و بن گرفت

تا نه سخن بود جهان هیچ بود
سلسلهٔ جان همه در پیچ بود

عشق ز هر گوشه سخن ساز کرد
پرده ز دستان کهن باز کرد

نغمه‌سرا گشت زبان قلم
کرد دل آهنگ وجود از عدم

زنده جهان شد به صدای سخن
عالم جان مست نوای سخن

داروی سودای دل دردناک
همنفس روح مسیحای پاک

از اثر صوت سخن شد همه
پردهٔ افلاک پر از زمزمه

فیض ازل مژدهٔ جان‌بخش داد
از گهر جان به جهان‌بخش داد

بر لب هر زمزمه آوازه‌اش
در همه ساری اثر تازه‌اش

صورت پیرایهٔ دلهاست این
زیور آرایش معنی است این

جلوهٔ این شاهد زیبا جمال
از تسق غیب نماید کمال

شوخی حسنش به جهان گل‌فشان
رنگ بهارش چمن‌آرای جان

شیوهٔ او راست اساس دگر — غمزهٔ او راست لباس دگر
غنچهٔ گیتی همه سر بسته بود — تازه هوای چمنش برگشود
بی‌سخن این روضه بهاری نداشت — نخل وجود همه باری نداشت
بلبل کن تا نه سخن‌کوش بود — باغ جهان عالم خاموش بود
کن که نشد نغمه‌سرای سخن — داشت نه گیتی اثر کن یکن
لطف سخن تحفهٔ عالی بُوَد — همچو لآلی متلالی بُوَد
این دُر یکتاست ز زنگ عمل — زیب کله گوشهٔ حکم ازل
این گهر کان صفات صمد — هست خوش آویزهٔ گوش خرد
می‌رسد از عالم جان بی‌گله — عشق و سخن سلسله در سلسله
تا نه لب عشق سخنگوی بود — معنی دل جمله عدم‌جوی بود
خسرو جانست و علو شان او — نوک زبان قلم ایوان او
زد علم فتح سخن در شهود — شد قلم اقلیم‌گشای وجود
هر کس ازو دولت بی‌رنج یافت — این طلل از دولت او گنج یافت
گر چه سخن جز گره باد نیست — هر گرهش جز خمِ ایجاد نیست
دل که سخن‌زادهٔ کن بوده است — زنده در آغوش سخَن بوده است
بست و گشاد همه امکان سخن — مایهٔ هستی‌ده هر جان سخن
هر که بُوَد مردهٔ آوازه‌اش — زنده کند زندگی تازه‌اش
جز سخن این باغ جهان بو نداشت — برگ گلش رنگ من و تو نداشت
من که خوش آئین سخن بسته‌ام — از سخن بد سخنان رسته‌ام
تا که سخن مایهٔ جوش منست — گنج خرد صرفهٔ هوش منست
بست ازلم نقش و نگار سخن — طبع منست آئینه‌دار سخن
جوش سخن کرد چه خوش زنده‌ام — من به سخن زندهٔ پاینده‌ام
گرم سخن تا بُوَد این انجمن — هست سخن از من و من از سخن
بر سر هر صفحهٔ دورِ روان — نقش بُوَد نام سخن‌پروران

کان سخن مایه‌ده جان بُوَد گنج گرانمایهٔ انسان بُوَد
«اخگر» از این گنج گهرسنج باش جهد کن و در سر این گنج باش

در صفت نظم که شاهدی است از زیور و زن آراسته و به لباس معانی پیراسته هر هفت کردهٔ طبع سلیم است و معجز نمای کلام کلیم

ای دُر معنی به ترازوی تو جوهریان را نظری سوی تو
نظم که آراسته چون دُر کنی دامن گوش دو جهان پُر کنی
عالم نظم است عجب عالمی هر لب گویاست مسیحا دمی
مرتبهٔ شعر که اعلیٰ بُوَد جلوه‌گهش عرش تعالیٰ بُوَد
مصرع او با نسب معنوی روح‌فزاتر ز دم عیسوی
مرد سخن‌سنج به میزان خویش تا چه گهر می‌دهد از کان خویش
مملکت وسعت جان ملک نظم نقد روان همه در سلک نظم
شاهد زیباست سخن بی‌سخن جلوه‌گر از پردهٔ اسرار کن
گرچه عیانست همه خوبیش وزن بُوَد زیور محبوبیش
جوهر جان‌ها به گداز آمده تا گهر نظم به ساز آمده
نکتهٔ هر حرف که موزون بُوَد در صدف دل دُر مکنون بُوَد
نظم طلسمیست پر از انتظام کی بگشاید در او دست خام
رنگ سخن در همه جا خوش بُوَد خاصه که سنجیده و دلکش بُوَد
هست به رنگینی او رنگ جان غازه‌کش چهرهٔ کون و مکان
گوهر اسرار الٰهیست این دُرّ گرانمایهٔ شاهیست این.
هست درین آئینهٔ حسن و جان صورت درویشی و شاهی عیان
طبع سخنور که نماید جمال هست به مشّاطگی صد خیال
صورت هر بیت که آن دلکش است منزل صد عشوهٔ ناز خوش است
هر که درین بزم قدم می‌نهد پای طرب بر سر جسم می‌نهد

گر همه شیخ است و اگر زاهدست — مست ز پیمانهٔ این شاهدست
ساقی این محفل اسرار مست — می‌دهد از جام، شراب الست
لغزش مستانه که در مست اوست — عرش برین تکیه‌گه دست اوست
می که به اندازهٔ جوشی بُوَد — در خور هر صاحب هوشی بُوَد
من که درین میکده ساغر کشم — هر نفسی بادهٔ احمر کشم
جام صفا از دل خود می‌زنم — باده به فتوای خرد می‌زنم
خوش روش لذّت مستانه‌ام — دور فلک گردش پیمانه‌ام
آب حیات است سخن جانفزا — صد چو خضر تشنه لبش جابه‌جا
من که در این عهد به مهد آمدم — در سخن آرایش عهد آمدم
لطف خدایم چو نواخیز شد — خامهٔ من زمزمه‌انگیز شد
طبع من آنجا که شود خوشنوا — خسرو و جامی و نظامی کجا
دل به درونم قدح جوش اوست — مستی صد میکده در نوش اوست
می‌زنی اخگر چو درِ راز دل — ساز زبان را تو هم آواز دل
شاهد جان را روش غیب ده — جلوهٔ موزونی لاریب ده

در تعریف و تنبیه سخنوران که زبان ایشان کلید مخزن غیب است و مفتاح ابواب لا ریب هر چه در عالم خیال ایشان صورت مثال پذیرد از مبداء فیاض فیض گیرد السنة الشعراء مفاتیح العرش

اهل سخن چون به سخن رو کنند — حلقهٔ دل از سر و زانو کنند
کرسی اندیشه ته پا نهند — پا به سر عرش معلّیٰ نهند
پاک ز آلودگی خود شوند — جسم گذارند و مجرّد شوند
دور نشینند ازین دیر خاک — حلقه زده دل به در دار پاک
سینهٔ‌شان مخزن معنی به جیب — خاطرشان آئینهٔ حسن غیب
ذرّه و همدوش به مهر بسیط — قطره و همجوش به بحر محیط

پاک‌تر آیند ازین گرد خاک
جلوه‌گه شان ز سمک تا سماک

کوکبه در عالم بالا زنند
در حرم قدس چه غوغا زنند

محو جمال بت رعنا همه
پیش نظر صورت معنی همه

قافیه‌سنجی که به فکر نسیف
با سخن خوب شود همردیف

روی به خلوتکدهٔ جان کند
جان همه صرف غم پنهان کند

کان کَنَد و لعل به چنگ آورد
تیشه زند رخنه به سنگ آورد

از صدف سینهٔ نیسان نثار
دامن دل پر گهر آبدار

ملک جهان عرصهٔ جولان‌شان
گوی فلک در خم چوگان‌شان

در کف‌شان ملهم راز ازل
داده کلید در گنج امل

زمزمهٔ این همه مرغان روح
از در دل داده نوید فتوح

هست سخن مایهٔ پیغمبری
یافته در عالم جان برتری

شعر که سرمایهٔ گنج آمده
از نفس قافیه‌سنج آمده

ای که تو بر نظم سخن مایلی
سینه بکن آئینهٔ یکدلی

پشت به نیرنگی این دیر کن
چشم خرد باز کن و سیر کن

جسم همه جان کن و در دل درآی
با قدم شوق به منزل درآی

رخت ارادت به در غیب کش
ملک و مَلک را همه در جیب کش

در چمن جان همه یکرنگ باش
گل شو و چون غنچه نه دلتنگ باش

شعر خوش آئینهٔ رحمن بُوَد
خاصه که در خاصیت جان بُوَد

تا نه درین کار جگر خون کنی
مصقلهٔ تیغ زبان چون کنی

تیشهٔ دل تیز کن و کان بکن
از پی کندیدن کان جان بکن

هر گهری را که به چنگ آوری
جلوه‌گر از عالم رنگ آوری

تازه جلائی به در صاف ده
آب ز سرچشمهٔ اوصاف ده

تا بتوان همّت عالی طلب
کوکبهٔ تازه خیالی طلب

صاف کن از خار و خس اندیشه را
در چمن فکر دوان ریشه را

هر چه بگوئی همه بی‌عیب گوی / هر سخنی را به لب غیب گوی
طالب اطوار پسندیده باش / در روش جان همه سنجیده باش
دور ز دل وسوسهٔ خام کن / سینهٔ خود مهبط الهام کن
طوطی جان از قفس تن برآر / آئینه بنما و نوازن برآر
از صدف سینه گهر ریز شو / لب بگشا، ولوله‌انگیز شو
لعل زبان را عسل‌آمیز کن / نوش بیان را اثرانگیز کن
شور ملاحت به فصاحت فگن / شهد حلاوت به بلاغت فگن
تا رطب تازه به خوان تو نیست / طعم ترا لذّت جان تو نیست
هیچ بُوَد جوهر هر تیغ تیز / مغز سخن تا نکند ریز ریز
دست ردی بر سر این گِل بزن / در حرم فکر در دل بزن
باده کش ساغر اطلاق شو / مست برین گنبد نه طاق شو
هر سخن تازه که نغز آوری / پوست گذاری همه مغز آوری
شاهد زیباست پریروی نظم / روی دل خویش بکن سوی نظم
حرف خوش و نکتهٔ زیبا طلب / لفظ به اندازهٔ معنی طلب
قافیه‌سنج آی به آهنگ خوش / جلوهٔ جان ده به ردیف درست
هرچه تو گویی به بلاغت بگوی / حرف صراحت به کنایت بگوی
ساز که در پرده بُوَد خوش بُوَد / زمزمهٔ او همه دلکش بُوَد
«اخگر» ازین نغمه که مست آمدی / کاشف اسرار الست آمدی
تا ابد این زمزمه یاد تو باد / ذوق سخن در دل شاد تو باد

مراقبهٔ اوّل در مرتبهٔ فنا فی الشّیخ که اوّلین واسطهٔ حصول مطلوب است و وصول إلی المحبوب به تأثیر صحبت او همه جلوهٔ حقیقت می‌نماید و به کیفیّت وصال او غیر از هستی هستی در دیده نمی‌درآید

دوش که خوش کوکبهٔ شب رسید / با خم و چم رایت کوکب رسید

گرد جهان لشکر ظلمت بتاخت   روی زمین تیره‌تر از زاغ ساخت
خیل سیاهی به فلک سرکشید   دست زد و دامن اختر کشید
شام پر از جلوهٔ سودای دل   رنگ سوادش ز سویدای دل
مِهر زد از دیدهٔ کوکب عیان   مُهر خموشی به لب آسمان
چرخ به اختر صدف دُر شده   دامن گیتی ز گهر پُر شده
بحر افق موجِ شفق جوش زد   کشتی ظلمت به فلک دوش زد
نافه‌گشا هر نَفس آهوی شب   مشک فشان آمده گیسوی شب
سود سوادِ فلک از مشک چین   غالیهٔ شام به روی زمین
پُر چم و خم پرچم شام آمده   خیل کواکب به نظام آمده
برق یقین شعلهٔ دانش فروخت   خرمن ظلمتکدهٔ شک بسوخت
رخت چو خورشید به منزل نهاد   شمع هدایت به ره دل نهاد
گشت به فرق همه گیتی علم   سایه‌ای از چتر سحاب کرم
پرده‌نشینان حریم اثر   از تتق غیب برون‌کرده سر
طوطی جان‌ها همه تن رو شده   از پس آئینه سخنگو شده
نغمه سرا طایر دلها به بند   زمزمهٔ عشق ز هر سو بلند
صومعه‌داران سپهر کبود   ذاکر تسبیح خدای ودود
جلوه چو ریحان زده با صد فتوح   سبز لباسان گلستان روح
گل به چمن جامه دریدن گرفت   رایحهٔ عشق وزیدن گرفت
من به چنین شب نظری سوی خویش   برده سر فکر به زانوی خویش
بو که ز گلزار شمیمی رسد   بوی هدایت ز نسیمی رسد
دور شود گرد غم از سینه‌ام   رنگ حقیقت دهد آئینه‌ام
در چمن جان صفت بلبلی   بال گشادم به هوای گلی
غلغله در بزم دل انداختم   همچو نی از خویش تهی ساختم
بر سر این صرح ممرّد شدم   از همه اسباب مجرّد شدم

عالم معنی همه صورت گرفت
آئینه‌ام رنگ حقیقت گرفت

تن که به خلوتکدهٔ دل رسید
با اثرِ قرب نوافل رسید

خوش به سراپردهٔ جان آمدم
در حرم قدس دوان آمدم

روی نهادم به درِ رای خویش
چشم گشادم به تماشای خویش

پردهٔ احیا ز مکان و زمان
یکسره برداشت خرد از میان

محو شد آثار حواس از سرم
آئینهٔ عقل شد این پیکرم

بی‌خبر آورده ز پنهان خبر
بی‌نظر افگنده به هر سو نظر

کرده همه عالم ظاهر وداع
آمده بی‌سامعه مست سماع

جلوهٔ من بود به رنگ دگر
دامنم افتاده به چنگ دگر

مهر به هر ذرّهٔ من جا گرفت
قطرهٔ من وسعت دریا گرفت

خوش به طلبگاری پیر آمدم
پیرو صد سعی کثیر آمدم

بند گشادم همه از پای دل
بدرقهٔ راه تمنّای دل

گام طلب شوق به منزل نهاد
روی به صفوتکدهٔ دل نهاد

جسم تعلّق همه تحلیل یافت
کثرت من صورت تقلیل یافت

از اثر جاذبهٔ معنوی
نسبت یکرنگی دل شد قوی

حلقه زدم بر در سودای غیب
چشم گشادم به تماشای غیب

محو شد آثار مواطن همه
پیش نظر عالم باطن همه

انجمنی پر ز صفا یافتم
هر طرف انوار خدا یافتم

جلوه طراز آمده روحانیان
حلقه زده زمرهٔ نورانیان

خیل ملک جمله به جوش آمده
اهل فلک نورفروش آمده

غیب همه رنگ شهادت گرفت
معنی جان جلوهٔ صورت گرفت

گشت از آن بزم صدای بلند
کای شده در محبس تن پای‌بند

خوش به سراپردهٔ معنی درآی
با قدم جذبهٔ دل برتر آی

چند درین دایره باشی محاط
پای برون نه ز بسیط بساط

مرکب تجرید جهان از جهان — تنگ چه داری دل خود در مکا
کم سوی خود بین که خدابین شوی — آئینهٔ جوهر تمکین شو
چند گرانبار کنی جان خویش — باش سبک در ره جولان خویش
روی ز پستی به سر اوج کن — جوش درین بحر به صد موج ک
بی‌خبرت کرد سیه مستیت — بر حجری زن قدح هستی
ترک همه وسوسهٔ دل بگوی — هرچه تو خواهی همه از دل بجو
بگذر ازین هستی موهوم خویش — صاف کن آئینهٔ مفهوم خویش
همچو ملک ذاکر سبوح باش — در ره تجرید سبک‌روح باش
بر لب دل هر نفسی کن گواه — زمزمهٔ اشهد ان لا ال
هر طرف از هستی بیجا شوی — با اثر لا همه اِلاّ شوی
گرم سفر در وطن خویش باش — خلوتی انجمن خویش باش
کرد چو این نغمه به گوشم اثر — یافتم از عالم باطن خب
گام طلب شوق تجسّس گشاد — تا چه سروشی است که آواز دا
یک دو قدم هم نگذشتم ز خویش — از در دل پیر من آمد به پیش
گفت که شاد آمده‌ای خوش بیا — مست درین محفل دلکش بی
جهد تو بر منزل مقصد رسید — پای تلاش تو به سرحد رسید
آنچه شنیدی تو صدای منست — بانگ خوش آهنگ درای منست
سوی من اکنون که تو مست آمدی — با دل خود دست به دست آمدی
باش که تا نور هدایت دهم — مژده‌ای از عالم غایت دهم
ظلمت شک دور ز راهی شود — مشعل راه تو نگاهی شود
چند درین بادیه مانی اسیر — دست به من ده که منم دستگیر
من که چنین زمزمه‌ساز آمدم — بهر تو از عالم راز آمدم
خوش همه بسپار به من خویش را — تنگ مکن جان غم اندیش را
یافت چو این نغمهٔ خوش گوش من — رفت برون از سر من هوش من

در قــدم پــیر فــتادم چـو خـاک / بــا تــپش جــذبهٔ دل دردنــاک
گــفتمش ای قــبلهٔ تــوفیق مــن / خــــضر ره وادی تــحقیق مــن
رفـع مـرض کـن کـه طـبیبم تـوئی / رو بــه کـه آرم چـو حـبیبم تـوئی
تــا چــه بُــوَد عــلّت بـیماریم / قــطع کــن اســباب گــرفتاریم
پــیر چـو افسـانهٔ مـن گـوش کـرد / خـواند فسـون بـی‌خبر از هـوش کـرد
بــرد کــدورت ز دل درد کــیش / کـرد نگـاهی کـه نـماندم بـه خـویش
دور ز ســـرمایهٔ هســتی شــدم / زنــده بــه پـیر از ره مسـتی شـدم
جــان بســپردم جگــری یــافتم / مــردم و جــان دگــری یــافتم
پــرده بــرافــتاد ز روی یــقین / گشـت یکـی نسـبت عـرش و زمـین
هــرچــه در آن پـردهٔ مستور بـود / جــلوهٔ نــورش نـه ز دل دور بـود
یــافت رهــائی دلم از هـر شکـی / مـاند نـه در چشـم یـقین جز یکی

مراقبهٔ دوّم در مرتبهٔ فنا فی الرّسول که مورد امکان و وجوب است
و خود بری از همه اسلوب
چون نقطه‌ای است که هر خطی را تا دایره می‌رساند
و خود از دایره بر کران می‌ماند

نـیم شب از خـواب چـو بـرخاستم / ســبحه و ســجّاده بــیاراســتم
ذوق تــهجّد دلم از جــا بــبرد / جــانب مــحراب و مــصلیٰ بـبرد
گــریهٔ مـن روی وضـو تـازه کـرد / بـر رخـم از خـون جگـر غـازه کـرد
دست بشســـتم ز عــلایق هــمه / دور نشســـتم ز خــلایق هــمه
گشــته مــصلّی بــه مـصلاّی راز / بــر ســر مـویم زده بـانگ نـماز
در بــه رخ وســوسه‌ها بست امـید / ره بـه سـراپـردهٔ جـان شـد پـدید
دل شــده مــصروف صـلوة دگـر / یــافته از ذکــر حـیات دگـر
جــلوهٔ اســرار دو بــالا شــده / خــلوت دل انــجمن آرا شــده

عالم باطن به نماز آمده / سوی عبادتگه راز آمد
حسن ز هر گوشهٔ جان جلوه‌خیز / عشق به پیشانی دل سجده‌ر
دست به دامان خضوع و خشوع / پشت تمنّا شده خم در رکو
نیّت صدق از ره پنهان رسید / همچو صدیقی به در جان رس
قعده به کرسی عقیدت نشست / منتظر فیض حقیقت نشس
کرده تشهّد همه از بند بند / هر نفس انگشت شهادت بلن
ذوق تحیّت به زبان اثر / حسن طلب مژده‌رسان اث
آه جگر شعله‌زدن ساز کرد / سوز درون ولوله آغاز کر
دل به شبستان‌کدهٔ درد و غم / دیده پر از اشک چو شمع حر
گام‌زنان شوق تپش در جگر / دست‌فشان جذب کشش در جگر
زنگ ز آئینه‌ام ادراک برد / تیرگی سینهٔ من پاک برد
دیدهٔ نوم از اثر خواب شد / منتظر کوکب شب‌تاب شد
شوق می عشق به پیمانه داشت / تا در دل چالش مستانه داشت
خواب که خود دیدهٔ بیدار داشت / دولت سرمد ز رخ یار داشت
حوصله را دست طلب شد دراز / همّتم آویخت به دامان راز
بی‌خبر از خود به در جان شدم / منتظر جلوهٔ جانان شدم
مشغله در جوش تذکّر فتاد / فکردر آغوش تصوّر فتاد
چشم تماشا به درون باز شد / سینه گلستان‌کدهٔ راز شد
سر به گریبان دل انداختم / از سر هر وسوسه پرداختم
کیفیت بادهٔ دوشینه‌ام / بُرد سوی میکدهٔ سینه‌ام
عالم مستی به نگاهم رسید / هوش ز سر پای به دامان کشید
بی‌خودیم بُرد به مأوای خویش / مست دعا خاستم از جای خویش
کای ز تو صد جوش به می‌خانه‌ها / دُرد غمت صافی پیمانه‌ها
رند ترا عقل می خوشگوار / مست تو در هر روشی هوشیار

هر طرف آباد خرابات تو / جوش سیه‌مستی آیات تو
درد سرم گشته خمار طلب / مانده‌ام از خویش به کار طلب
جرعه‌ای از ساغر ذاتم به‌بخش / زین همه اندیشه نجاتم به‌بخش
نشئهٔ کثرت ببر از مستیم / ساز خلاص از اثر هستیم
جانب من پیر مغانی فرست / با قدح بادهٔ جانی فرست
لب نه ازین نغمه هنوزم خموش / شد اثر غیب شهادت فروش
پیر طریقت برسید از درم / جلوهٔ جان کرد درین پیکرم
عقل برآورد ز قید حواس / مدرکه‌ام دور بماند از قیاس
بر رخ دل راه گمان بسته شد / سینه‌ام از وسوسه‌ها رسته شد
دامن جان دست یقینم گرفت / جلوهٔ خورشید جبینم گرفت
مغز پر از رایحهٔ روح شد / غنچهٔ خاطر همه مفتوح شد
فکر گریبان تجسّس به دست / واهمه گردید ز هر وهم پست
ظلمت من در طلب نور شد / تیرگی آئینه‌ام دور شد
خاستم از جای خود اندوهناک / در قدم پیر فتادم چو خاک
دیدهٔ امید به پا سودمش / بود جگر مضطرب، آسودمش
دست زدم مست به دامان پیر / منتظر جلوهٔ احسان پیر
گفتمش ای هادی راه خدا / خضر توئی راه حقیقت نما
درد تو خوش آمده درمان من / عشق تو سرمایهٔ ایمان من
زندگی من همه دیدار تست / صد اثر روح در انظار تست
در نفست جلوهٔ انوار غیب / دست ترا صد ید بیضا به جیب
دل شده در بند حوادث اسیر / تا چه شود باز شوی دستگیر
از همه اندیشه نجاتم به‌بخش / چاشنی ذوق حیاتم به‌بخش
پیر به‌برداشت سر من ز خاک / گرد کدورت ز دلم کرد پاک
تیرگی وسوسه‌ها دور شد / سینهٔ من آئینهٔ نور شد

جذبهٔ پنهان همه در کار کرد — محرم خلوتگه اسرار کرد
دست به دامان حقیقت رسید — تا به سراپردهٔ عزّت رسید
خاطر من جلوهٔ همّت گرفت — نور هدایت ز نبوّت گرفت
صفحهٔ دل صاف ز نقش جهول — من شدم از خویش فنا فی الرّسول
کالبدم لمعهٔ از جان گرفت — معنی من صورت انسان گرفت
گرد برآمد ز تن خاکیم — محو شد آثار هوسناکیم
نور هدایت خضر راه من — ظلمت شک دور ز بنگاه من
دانش من دیدهٔ عرفان گشاد — هر طرفی صد نظر جان گشاد
علم ز آئینهٔ عین الیقین — دید رخ حقّ یقین را مبین
آمده در جلوهٔ لیلیٰ دلم — ولوله جمازه‌کش محملم
من که چنین نور هدی یافتم — گشت خودی محو و خدا یافتم
گم شدم از خویش و عیان آمدم — دورتر از وهم و گمان آمدم
تیغ یقین تیرگی وهم کاه — صیقلی سینهٔ من لا اله
جلوهٔ توحید به دل راه کرد — لا همگی نفی سوی اللّه کرد
«اخگر» از آن باده که من یافتم — زندگی تازه به تن یافتم
ذایقهٔ ذوق زبانم مپرس — چاشنی لذّت جانم مپرس
این می جان‌بخش مرا نوش باد — هستی من جمله فراموش باد

مراقبهٔ سوّم در مرتبهٔ فنا فی اللّه
که غایت مرتبهٔ انسان است و هیچ کسی در میان نیست
هستی محض است و وجود صرف
و در جنب هستی و وجود او عالم همه عدمی و وهمی أینما تولّوا فثمّ وجه اللّه

صبح که شد با علم زرنگار — از تتق ظلمت شب آشکار
شعشعهٔ مهر زرافشان شده — لمعهٔ انوار درخشان شده

رنگ حقیقت به نمود آمده	غیب به دیدار شهود آمده
خیل کواکب همه سر در سجود	هر طرفی غلغلهٔ یا ودود
خواب ز پیغولهٔ هر دیده رفت	دامن غفلت همه برچیده رفت
بانگ مؤذّن به جهان نغمه‌ریز	گشته نوازن لب هر صبح‌خیز
از اثر جنبش باد شمال	صحن چمن جلوه‌گه وجد و حال
مرغ سحر زمزمه پرواز شد	برگ سوی برگ به صد ساز شد
گل ز سراپرده برون گام زد	مست هوا جلوه به صد کام زد
غنچه لب خود به تبسّم گشاد	مرغ، زبان را به تکلّم گشاد
سوی چمن نفخهٔ ریحان رسید	رایحهٔ روح به گیهان رسید
باد صبا ساز وزیدن گرفت	روح به هر غنچه دمیدن گرفت
عطر فشان نکهت گل هر زمان	طبلهٔ عطار مشام جهان
انجمن این چمن رنگ بار	ریخته هر سوی چه رنگ بهار
دیدهٔ نرگس همه بیدار شد	محو تماشای چمن‌زار شد
گل زده صد چاک ز دل تا جگر	از اثر نالهٔ مرغ سحر
برگ چمن جمله مطرا شده	باغ پر از طوطی گویا شده
لالهٔ حمرا به دل داغدار	بر کف جان ساغر مست و خمار
کبک دری نالهٔ مستانه کرد	دل ز دم خود همه دیوانه کرد
باد ز گل بوی دلاویز برد	مژده به پاکان سحرخیز برد
فاخته صد شور به هر سو زده	کوی به کو نغمهٔ کو کو زده
گشته رها گردن قمری ز بند	هر طرف آوازهٔ یا هو بلند
سرو سهی خوش به خرام آمده	محو قعودی و قیام آمده
برگ چمن شسته به شبنم زبان	ذاکر تسبیح زبان در زبان
رنگ صفا بست نسیم چمن	رفت خود از طرّهٔ سنبل‌شکن
عقده گشا ناخن باد سحر	غنچه شد از پیرهن خود به در

سنبل و گل دوش به دوش آمده | خوش به چمن جلوه‌فروش آمده
مشک‌فشان هر طرفی بیدمشک | نافهٔ آهو شده در ناف خشک
سبزهٔ تر سبحهٔ شبنم به کف | از پی تسبیح خدا بسته صف
یاسمن از پردهٔ رنگ ربیع | جلوه‌نما شد به لباس بدیع
گشت دم صبح مسیحا نفس | رقص‌کنان آمده جان پیش و پس
در تن هر نامیه روحی رسید | از اثر صبح فتوحی رسید
چشم دل از روزنهٔ جان و تن | محو تماشای بهار چمن
شوق شد آماده به گلگشت باغ | لاله صفت سینهٔ من داغ داغ
در نظر آمد ز گل و یاسمن | جلوهٔ هر حسن به وجه حسن
خوش ز کف صبح گرفتم صبوح | مست حقیقت شدم از جام روح
چون اثر فیض سحرگاه یافت | تازگی‌ای در دل من راه یافت
جانب گلشن نظر انداختم | طرح تماشا دگر انداختم
ولولهٔ تازه به جانم فتاد | فکر به تحقیق گمانم فتاد
مست هوایی که شد این نوبهار | تا چه بُوَد نزهت این روزگار
لاله به یاد که کشد جام می | در چمن افتاد چرا هوی و هی
هر طرف از چیست چنین زمزمه | طایر گلشن همه در همهمه
بر تن خود گل چه گریبان درید | ناله چرا بلبل بی‌دل کشید
چشم چمن نرگس بیمار کیست | منتظر جلوهٔ دیدار کیست
پیر مرا دید که سودا گرفت | شوق شد و در دل من جا گرفت
همچو صبا جلوه به صد ناز کرد | غنچهٔ سربسته چنین باز کرد
کای شده حیران تماشای باغ | چند نه زین وسوسه‌گیری فراغ
آئینهٔ خود چو مقابل کنی | نور حقیقت همه حاصل کنی
سینهٔ تو مظهر اسرار دوست | مغز بگیر این همه بگذار پوست
صحن چمن آئینهٔ قُدرتست | هر ورقی جلوه‌گه ندرتست

بـــر لب هــر زمــزمه زو ســازهاست / در نـــی هـــر نـــاله ازو رازهــاست
حسن پر از جلوه مگر دیده نیست / هیچ سری نیست که شوریده نیست
داغ غــــمش لالهٔ بــــاغ دلست / روشــــنی چشــــم و چـــراغ دلست
شـــور ازو در ســـر مـــیخانه‌ها / پـــا بـــه رهش گـــردش پـیمانه‌ها
نشـــئهٔ جـــان کـــیفیت مســـتیش / هســـتی مـــا نـیست بـر هسـتیش
قـــطرهٔ هـــر مـــی قـدح راز اوست / لغـــزش مســـتان کشش نـاز اوست
زیـن سخن پیر من از خود شدم / آئـــینهٔ روح مـــــجرّد شـــدم
قـــید ز اطـــلاق بـرون شـد هـمه / صـورت هـر وهـم زبـون شد هـمه
رنگ دوئـــی جـلوهٔ تـوحید یـافت / عـقل خـلاص از هـمه تـقلید یافت
کـثرت مـن گشت بـه وحدت بدل / صورت من یافت خـود از مـن خـلل
چـون بگـذشتم همه از رسم و حد / بـــود یکـــی رنگ ازل تـــا ابـــد
رفت ز لاهـــوت بـــرون سیر مـن / غـیر مـن آنـجا نـه کسـی غیر من
مـــدرکه مـــغلوب تـــماشا بـماند / عـــقل ســـراسـیمه در آنـجا بـماند
ســـامعه‌ای بـــود مگـــر گـوش نـی / بـــاصره‌ای بـــود مگـــر هـــوش نـــی
آئـــینه‌ام صـاف شـد از نـقش غـیر / رنگ یکی داشت چه مسجد چه دیر
عـــالم وحـدت کـه بُـوَد لا شـریک / عـقل چـه خـود را کـند آنجا شریک
خوش همه در هستی خود گم شدم / قـــطره‌صفت واصـــل قـــلزم شـدم
ارض و ســـما جـلوهٔ یک فـهم بـود / پست و بـــلندی اثـــر وهـــم بـود
شکـــل تـعدّد هـمه رفت از قـیاس / فکـــر بـــرآمـد ز مـضیق حـواس
پـــیک تـــلاشم بـه در حـقّ رسید / کـــوکبهٔ هســـتی مـــطلق رســـید
مـــن هـمه از خـویش بـرون آمـدم / پـــاک ز هـــر رنگ شـــیون آمـدم
پـردهٔ کـثرت کـه صـفت بسته بود / وحـــدت از آن پـرده جـمالی نـمود
شـــد هـمه ایـن رنگ تـعیّن زبـون / گشت یک از قـید یکـی هـم بـرون
عـالم وحـدت کـه درو قـید نیست / هـــیچ وجـــود اثـــر زیـد نـیست

دور چــو از کــیفیت و کــم بُــوَد تــا چــه تــوان گـفت چـه عـالم بُـوَد
ایـن هـمه «اخگـر» تـو چـه دم مـی‌زنی بـــر دم شـــمشیر قـــدم مـــی‌زنی
راه بـــــعید و خـــــلش کـــارزار پـــای دریـــن بـــادیه آهســـته‌دار
جـــهد بکـــن تـا بــه در دل رسـی پشت ســبکبار بـــه مـــنزل رسـی
چـند بُـوَد طـبع تـو مـصروف حـال مست گشـــا بـــاز لب قـیل و قـال
درج مـــعانی بـــه سـخن بـاز کـن زیـــنت گـــوش از گـــهر راز کـن

چمنستان اوّل در خلقت آدم (ع)
که ظهور او مظهر صفات الهی است و وجود او مطلع انوار نامتناهی
رنگارنگی کَوْن و بوقلمونی هر نقشی طرفه رنگی بسته
که دیدهٔ خرد در آئینه‌خانهٔ حیرت نشسته

پـــــیشتر از ســـــلسلهٔ کـــائنات بـــود یکـــی جـلوهٔ ذات و صـفات
نـقش حـقیقت هـمه یک رنگ بـود آئــینهٔ حســن بـه خـود ونگ بـود
صـورت صـافی نـه دل پـاک داشت مـــعنی تـمیز نـــه ادراک داشت
چشـم تـماشا بـه تـماشای خـویش شـــوق تـــمنّا بـه تـمنّای خـویش
جلوه بـه یک حـال و دوئـی بـر طـرف گـــوهر یکـتا نـه بـه قـید صـدف
مـــنقطع انگشت اشـــارت هـــمه مـــرتفع اســباب دلالت هـــمه
در ره کـــنهش نـــه خـرد را سـبیل هـــیچ دلالت نـــه سـوی او دلیـل
بـــود یکـــی شـاهد مـوجود و بس مـــحو در آئـــینهٔ خـود بـود و بس
شـــمع پـر از شـعله و دودی نـبود کـــثرت پـــروانـــهٔ بـــودی نـبود
خـــلوت وحـــدت هـــمه آراســته داد خـود از جـلوهٔ خـود خـواسـته
در تـــتق غـــیب بـــه عـزم ظـهور هـــر رخ خـود بسـته نـقابی ز نـور
مست ادا در نـــمط نـــاز خـــویش مـایل صـد شـوخی و انـداز خـویش
آئـــینهٔ حســـن صـــفا پـیش داشت صـورت خـود در نـظر خـویش داشت

دیـــده بـــه دیـدار خـود افـروخته　　لذّت دیــــدار گــــلو ســـوخته
در ره کـــثرت هـمه جـز هـیچ نـی　　عـــالم تـــوحید و دگـــر هـیچ نـی
صـــبح ازل دست دمـــیدن نـداشت　　شـــام ابـــد پـــای چـمیدن نـداشت
نـــور بـــقا پـــردگی ذات بـــود　　ظـــــلمتِ لا جـــلوهٔ ذرّات بـــود
نـــی اثـــری هســـتی مـــوهوم را　　نـــی خـــبری عـــالم مـــعدوم را
هستی مـطلق نـه جـز او هستی‌ای　　رنـــج بـــلندی نـــه غـم پستی‌ای
شـــعله نـــه در آتش امکـان هـنوز　　دود نـــه در شـــمع شـبستان هـنوز
واجب و مـــمکن هـمه بـی‌انـتظام　　مـورد خـود داشت نـه اطـلاق عام
واســـطهٔ نـــی بـه حـدوث و قـدم　　رابـــطهٔ نـــی بـــه وجـود و عـدم
در قــــلم انـــداز بـــیانی نـــبود　　لوح خــــــط آرای نشـــانی نـــبود
عـرش نـه کـرسی بـه جـلالت زده　　عـــقل نـــه رنگـــی بـه دلالت زده
دایـــرهٔ دور فـــلک گـــم هـــمه　　نـــقطهٔ نـوری نـه بـه انـجم هـمه
فـرش زمـین جـلوهٔ مـردم نـداشت　　بـحر چـنین جـوش تـلاطم نـداشت
ســــلسلهٔ کـــوه کـمر بـــاخته　　نـــخل خـــود از بـیخ بـرانـداخـته
شـور نـه در شش جـهت دهـر بـود　　نـــی دمِ مـهر و نـه هـم قـهر بـود
حسن در آئینه بـه صـد بـود خـویش　　بود به خـود شـاهد و مشـهود خـویش
خـواست کـه از پـرده بـرآیـد بـرون　　خـــود هـمه بـی‌پرده نـماید شـیون
داشت نـــقابی کـــه بـبردی نـقاب　　آن هـــمه شـد بـر طـرف از آفـتاب
جـلوه‌فشان گشت بـه انـوار خـویش　　پـــرده‌درِ صـــورتِ اسـرار خـویش
جـــوش تـــماشا اثـــر آمـاده شـد　　ســـاغر اظـــهار پـــر از بـاده شـد
عشـــق بـرافـروخت چـراغ ظـهور　　ســـایهٔ ظـــلمت هـمگی گشت دور
عکس در آئـــینهٔ اعـــیان فگـــند　　هـــر طـرفی شـعشعهٔ جـان فگـند
نـــاز کـــمر بســـتهٔ انـــداز شـــد　　جـــاذبِ دل غـــمزهٔ غـــمّاز شـد
چشـــم نـظرباز تـماشای خـویش　　هـــر صـفتی مست اثـرهای خـویش

دام بـه صـید همه عـالم گشاد خـود دل صـیّاد بـه دام اوفـتاد
در ره کـثرت بـه فـروغ کـمال شـمع بـرافـروخت صـفای جـمال
بـاد شگـفتن اثـری تـازه کـرد غـنچه بـه خـود جنبش خمیازه کـرد
در صُـوَر عـلمیه جـوش اوفـتاد جـذب نـهان جـلوه‌فروش اوفـتاد
لب بـه تکـلّم اثـرانگـیز شـد کـام حـلاوت شکـرآمیز شـد
کـرد نـدا از تـتق عـین ذات زمـزمه‌پرداز شـیون و صـفات
از قـلم قـدرت مـطلق صـمد نـقش ارادت بـه سـر لوح زد
در مـلکوت ازل افـتاد شـور شـد جـبروت ابـدی پـر ظـهور
مـوج‌زنان بـحر مـحیط وجـود دست صـدف ریـخته دُرهـای جـود
عـقل بـرآمـد کـه مـن آئـینه‌ام جـلوۀ صـد عـلم دهـد سـینه‌ام
دایـرۀ مـرکز هـفت آسـمان گشت خـط آرای مکـان و زمـان
جـلوه بـه آرایش امکـان شـتافت شـوق بـه دریـوزۀ احسـان شتافت
دور تـمامی چـو بـه عـالم رسـید حکـم خـلافت سـوی آدم رسـید
چـهرۀ او آئـینۀ نـور شـد حسـن در آن آئـینه مسـتور شـد
گشت هـویدا بـه فـروغ کـمال از رخ او رنگ جـلال و جـمال
آئـینه‌اش عکس حـقیقت گـرفت مـعنی جـان جـلوۀ صـورت گـرفت
کـرد نـهان در دل پـاکش احـد گـنج مـعانی ز ازل تـا ابـد
تـاج کـرامت بـه سـر او نـهاد هـر صـفتی در گـهر او نـهاد
عَـلَّم الأسـما صـفت شـان او مُـلک و مَـلک شـد هـمه حیران او
عـقل مـلک از خـروش هـر زمـان نـغمۀ لاَ عِـلْمَ لَـنَا بـر زبـان
گشت ادب هـر طـرفی جـلوه‌خیز شـوق بـه پیشانی دل سـجده‌ریز
دیـدۀ ابـلیس کـه خـود کـور بـود نـور خـدا از نـظرش دور بـود
ریـخت غـرورش بـه آرنگ[1] خـویش فـرق تکـبّر نـه بـیفکند پـیش

---

۱. در نسخۀ اساس، ذیل این واژه آمده است: «انکار».

پیکر آدم که به صد ساز بود | زمزمه‌اش پردهٔ آواز بود
نی که چنین تازه نوائی کند | از اثر یک دم نائی کند
نغمه که تأثیر مناسب دهد | از کشش سینهٔ مطرب دهد
هست جهان نغمه‌گه راز او | ساز بُوَد پردهٔ آواز او

حکایت حکیمی که سازی ایجاد کرد و در آن ساز آواز خویش مقیّد ساخت و گوش هر انجمن را از صدای خویش پر کرد

بود یکی مرد خرد پیشه‌ای | حکمتش انداخت در اندیشه‌ای
تا چه درین کنج نشینم خموش | به که به هر بزم شوم نغمه‌کوش
هر طرفی پردهٔ در خور شوم | زمزمه‌سنج اثر خود شوم
صوت خود از گوشه برون در دهم | گوش جهان را دُر بی‌مر دهم
طرح سخن با همه ساز افگنم | شور بهر پردهٔ راز افگنم
ساخت یکی ساز به انداز خویش | کرد درو تعبیه آواز خویش
ساز که شد پر اثر از راز او | داد برون نغمهٔ آواز او
در رگ هر تار صدایش گرفت | زمزمه تأثیر نوایش گرفت
صوت خود از پرده برآورد تیز | گشت به هر انجمنی نغمه‌خیز
دل همه بی‌خود که چه شوریست این | نغمهٔ او را چه ظهوریست این
نی اثری از لب و کام و زبان | بسته ترنّم همه ساز بیان
هر طرفی جوش و خروش اوفتاد | غلغلهٔ عقل فروش اوفتاد
بزم به صد بی‌خودی از جای خاست | مست شد و خوش به سر پای خاست
گشت جهان زمزمه‌انگیز او | پردهٔ افلاک نواخیز او
سینهٔ «اخگر» که چنین پر صداست | خود اثر کیفیت آن نواست
ساز خود آرای مکن وقت فوت | نغمه شو از تار برآ مست صوت
جوهر جان شور به پا کرده است | این همه اعراض تو خود پرده است

به که زنی زخمه به طنبور خویش / ناله کشی با لب ناسور خویش
چون کنی از خویش تهی مغز و پوست / از تو برآید همه آواز دوست

چمنستان دوّم در علم که صفت ذاتی حضرت علیم است و از مبداء فیاض نخستین تعلیم علّم آدم الأسماء کلّها شأن کمال او و علّم ما لم تکن تعلّم پرتو جمال اوست

ای به خلافت علم افراخته / طنطنه‌ای در مَلَک انداخته
رنگ تو پیرایهٔ شاهی گرفت / صورتی از علم الهی گرفت
هر اثری را که مقابل شدی / مهبط آثار فضایل شدی
نطق تو آئینهٔ اظهار شد / جلوه‌گه جوهر اسرار شد
صبح ازل از نفست شیر مست / شام ابد جلوهٔ تأثیر مست
زان ازلی نور که جان تو یافت / حسن ابد چهرهٔ شان تو یافت
حکمت حقّ شد خردآرای تو / شهره به ملک و ملک از رای تو
پای تو بر پایهٔ عالی رسید / تا چه به معراج معالی رسید
نقد همه کون و مکان یافتی / بر کف دل گنج نهان یافتی
گنج خرد یافتهٔ پر گهر / هر گهر گنج تو گنج هنر
دست تو این گنج که بی‌رنج یافت / بر همه خود را چه گهرسنج یافت
هر هنری را که نمودی ز خویش / گام خود از عقل زدی پیش پیش
هر طرف از علم نهادی اساس / شد خرد آشفته حدّ قیاس
دیدهٔ گردون همه حیران تو / تا چه بُوَد مرتبهٔ شان تو
در کف خاور علم موکبست / ارض و سما کوکبهٔ کوکبست
داغ ز روی تو دل ماه را / باغ ز رای تو هواخواه را
رنگ حقیقت همه نقش دلت / حسن ازل صورت آب و گلت
در چمن جان گذری کرده‌ای / در رگ هر گل اثری کرده‌ای

گلشن علم از قدمت پر بهار / غنچهٔ معنی ز دمت خنده کار
صورت عقل تو به حسن صفات / جوهر این آئینهٔ ممکنات
نسخهٔ آیات تو کون و مکان / رنگ صفات تو زمین و زمان
نقشه هر غیب که قدرت کشید / صبح تو آن را به شهادت کشید
با همه این عقل صفا متّصل / پیش تو گشتند ملایک خجل
در خرد آباد چه نزدیک و دور / هر نفست شمع فروزنده نور
از صدف بحر محیط شرف / صد گهر علم تو داری به کف
دل طرب افزای ترنّم ترا / لب چمن آرای تکلّم ترا
تا شکر نطق و بیان گشته‌ای / از لب و دل شور جهان گشته‌ای
ناطقه‌ات طوطی شکر شکن / ذایقهٔ شهد حلاوت سخن
ای که تو مرغ ملکوتی به باغ / از سخنت بلبل گلزار داغ
آن همه انداز بیانت کجا / زمزمهٔ شور و فغانت کجا
طایر بند قفسی شور کن / آهوی دام هوسی زور کن
تا تو فتادی به کمند بلا / کم شده‌ای زمزمه‌سنج بلی
علم تو از یاد تو ناگاه رفت / بر سرت از جهل چه ظلم آه رفت
کُن مکنِ کُن چو فگندت برون / کش مکشت برد به دار یکون
رخت کشیدی به سرای غریب / رفت زِ یاد آن همه درس ادیب
چند تو در آئینهٔ حال خویش / حیرتی وضع خط و خال خویش
رو سبق خود ز سر آغاز کن / سینه حقیقت‌کدهٔ راز کن
علم بیاموز اگر عاقلی / ور نه بمانی به غم جاهلی
علم نه آن علم که دل تا زبان / زو اثر جهل مرکّب عیان
علم به هر دل که کند یاوری / عقل ملک را نبود داوری
شو به شبستانِ دلِ غم قرین / شمع فروز رخ علم الیقین
نسبت این جوهر خود کن درست / جهد بفرما زر خود کن درست

چون به یقین باز رسی ناز کن — ناز به اندازهٔ پرواز کن
کن به یقین در حرم جان نزول — ورنه بمانی تو ظلوم و جهول
بر سر هر غایت خود کن نظر — شو به شعیری نه ز جنّت بدر
پیش تو هر نکته که گردد عیان — هان نبود هیچ شکی در میان
علم حقّ آموختنت سهل نیست — مایهٔ زعم تو به جز جهل نیست
گر به سگِ شک تو شوی زیردست — نفس تو گردد رجل سگ‌پرست
علم بیاموز به عقل سلیم — ورنه بُوَد جمله مآلت وخیم
علم که آن خود به خرد ره نکرد — از روش نیک و بد آگه نکرد
فهم تو هر نکته که حاصل کند — نقش طرازی به در دل کند
منتظر صورت تأثیر باش — مقتبس جلوهٔ تقدیر باش
گر نشناسی روشِ هر سخن — بهتر از انسان که تو باشی وثن
وسوسه‌فرسای دل خویش باش — بر حذر از آب و گل خویش باش
جهد بکن خوش به حقیقت رسی — تا به حرم‌خانهٔ حکمت رسی
تا تو ز اندیشهٔ شک نگسلی — علم تو باشد همه جهل جلی
سینه خود از وسوسه‌ها پاک کن — جمع به دل مایهٔ ادراک کن

حکایت مرد ابله که پیش حکیمی رفت و داستان یوسف و زلیخا از اوّل تا آخر شنید و ندانست که زلیخا مرد بود یا زن

رفت یکی ابله به پیش حکیم — تا شود از حال زلیخا علیم
گوش کند قصهٔ حالات او — حفظ کند شرح مقالات او
مرد خرد در روش راستان — خواند ز حالش بر او داستان
گفت زلیخا بت مه‌روی بود — بستهٔ یک سلسلهٔ موی بود
در حرمستان عزیزش خرام — لیک به صید دگر افگند دام
جلوهٔ یوسف که در آئینه داشت — منظر نور ازلی سینه داشت

مصر پر از غلغلهٔ ناز او | ناز غم عشق به پرواز او
حیرت حسنی نظرش خیره کرد | جز رخ یوسف دو جهان تیره کرد
از پی او کرد بنا منزلی | سنگ دی از سینه و خشت از دلی
شعله که پنهان دل و جانی بسوخت | از جگر شمع صد آتش فروخت
دیده پریشانی تعبیر خواب | منتظر جلوهٔ تأثیر خواب
ناله جگر دوخته از تیر خویش | سینه و دل از خلش طعنه ریش
طعنه زنی چند چو دادند رنج | داد به دست همه تیغ و ترنج
بر سرشان کرد چو یوسف گذر | کف ببریدند ز خود بی‌خبر
جذب محبّت چو قوی شد پدید | مست شد و دامن یوسف درید
زر همه صرف قدم یار کرد | هر نفسی زاری بسیار کرد
از زر و زاری نه برآمد امید | کرد حیا زور و به زندان کشید
پیر شد و عشق هنوزش جوان | در طلب یار به هر سو دوان
جوش محبّت اثر آماده شد | جام امیدش همه پر باده شد
لوح دلش رنگ تسلّی گرفت | از رخ دلدار تجلّی گرفت
گر چه بسی رنج و تلهّف کشید | باز ز پیری به جوانی رسید
ابله چو این قصه همه گوش کرد | یک به یک آن جمله فراموش کرد
گفت به مرد خرد ای بذله‌سنج | طرفه شکی در دلم افگند رنج
اینکه زلیخا به صفت فرد بود | بود زنی نادره یا مرد بود
مرد که بیهوده سؤالش شنید | ابله‌تر ازوی دگری را ندید
گفت چه از عقل ترا مایه نیست | علم تو جز جهل به پیرایه نیست
علم چو خواهی به خرد یار باش | ترک شکی گیر و یقین کار باش
عقل به سرمایهٔ وافی طلب | طبع سلیم و دل صافی طلب
علم ترا گر به یقین ره نداد | بستهٔ شک باشی و دور از مراد
غول شکی چون بنماید ظهور | پیش تو یک جلوه دهد نار و نور

«اخگر» از آن علم که سود تو نیست — حاصل ایجاد وجود تو نیست
علم که از دفتر لا ریب نیست — در روش عقل به جز عیب نیست
در دل خود علم یقین جمع کن — جان همه پروانهٔ آن شمع کن

چمنستان سوّم در عمل که مهبط تأثیر علم است و بی‌وجود او همهٔ علم در معرض زوال است و عقل در منزل انتقال من عمل صالحاً فلنفسه و من أساء فعلیها

چیست علم مایهٔ توفیق‌ها — پایه فزایندهٔ تحقیق‌ها
هر که عمل پیشرو خویش کرد — خضر ره خود دل درویش کرد
آنکه دم از جوش ازل می‌زند — دست به دامان عمل می‌زند
بی اثر جنبش باد صبا — خندهٔ مستانه کند گل کجا
میوه که از نخل کدیور خورد — بی‌عمل خوب کجا برخورد
نالهٔ مرغ سحری بامداد — گل شگفاند چه ز شاخ مراد
باد چو آویخت به دامان باغ — کرد پر از غالیه جیب دماغ
خون جگر خورد و به هر سو شتافت — نافهٔ آهوی ختن مشک یافت
تا نه زمین خود اثر خور گرفت — دامن کان را نه به گوهر گرفت
قطرهٔ آبی چه به فیض عمل — شد دُرِ آرایشِ تاج و دُوَل
صبح که خورشید زند گام را — پخته کند هر ثمر خام را
از اثر مهر چو آیات یافت — گونهٔ صد رنگ جمادات یافت
طبع موالید چو تدبیر کرد — نامیه را بستهٔ تأثیر کرد
سرو که این خوش حرکاتی کند — از اثر روح نباتی کند
لاله برافروخته خوش روی خویش — تا دل بلبل بکشد سوی خویش
نرگس رعنا به گلستان ناز — دل نبرد تا نه‌کند دیده باز
مزرعهٔ آخر تست این جهان — تا بتوان تخم عمل می‌فشان

دانـــه‌فشان گـــرد بکـــن خـــرمنی
تـــوشهٔ ره ســـاز ســـوی مـــوطنی

جـمله چـو شـاداب شـود کشت تـو
در هـمه جـا نـیک شـود زشت تـو

خـــوش بـفشان گـندم و گـندم درو
جـو چـو نشـانی نـبری غـیر جـو

کـار دریـن کشت بـه صد ساز کـن
تـــربیت خـــوشه بـــه انـداز کـن

از جـــوِ خـــود نـیّت گـندم بـری
نی کـه تـو از گـندم خـود جو خوری

حـقّ کـه بـه ایـن حسن ترا آفرید
اشـــرف ایـــن ارض و سـما آفـرید

داد تـــرا عـــلم کـــه عـامل شـوی
کـرد عـطا عـقل کـه عـاقل شـوی

گـــر نـبری بـهره ز حسـن عـمل
عـلم تـو جـهلست و لجـینت دغل

دیـــدهٔ دانش بگشـــا فـــهم کـــن
دور ز ادراک هـــمه وهـــم کـــن

بـــاش بـــه آرایش بـــزم دمـــاغ
بـــینش خـود ساز فـروزان چـراغ

دست عـــمل گـیر و مـرادی طـلب
گـــامزنان راه گشـــادی طـــلب

خـــادم عـقل تـو حـواس تـواَنـد
هـــر نـفسی پـیش قـیاس تـواَنـد

زیـن هـمه کـاری کـه تـوانـی بگیر
کـــار بـــه انـدازه کـه دانـی بگـیر

جـــمله حـــواسند هـوا خـواه تـو
خـــــدمتیانند بـــه درگـــاه تـــو

فـــاکـــره را مـــیل بـه تـحقیق ده
ره بـــه ســـوی خـــانهٔ تـدقیق ده

بـــاصره را دیـــدهٔ ادراک کـــن
آئـــــینه‌دار نـــظر پـــاک کـــن

شـــامه را نکـــهت مـــعنی بســـاز
غـــالیه بـــیز تـــو شـود مشک راز

ســـامعه را گـــوش بـــر آواز دار
صـــوتِ حـــقیقت شـنو راز دار

ذایـــقه را ســـاز حـــلاوت نشـــان
چـــاشنی مـــعرفت حـــقّ چشـان

لامســـــه را دست ارادت گشـــای
خـوش بـه سـراپردهٔ حکمت درآی

رو هـــمه اسـباب خـرد کـن درست
در روش عـلم و عـمل چـند سُست

بـــی عـــملت عـلم جـهالت بُـوَد
تـــا چـــه دریـن حـال مآلت بُـوَد

بگـــذر ازیـن بُـلهوسی هـوش گـیر
در سـر خـود عـقل عمل‌کوش گیر

عـــینک اعـیان بکـن ایـن دیـده را
چشـــم گشـــا مـــعنی سنجیده را

دست به دامن حقیقت بزن سلسلهٔ پای تعلّق شکن
این همه با بی‌هنران یار چند در طلب سودُ زیان کار چند
در عمل خویش چو گل پیش باش رنگ بهار چمن خویش باش
چشمهٔ شوق تو روان هر طرف ساغر امید بیاور به کف
شاهد جان عشوه نمای دلت حسن نبیند نظر غافلت
عقل به دریوزهٔ جان آمده جهل تو مانع به نهان آمده
هرچه کنی کن به خرد یار باش از عمل خویش خبردار باش
هر عملی را که تو آری به کار هر دو جهان در نظر خویش دار
کار درین دهر به اندازه کن باغ دو عالم به عمل تازه کن
علم تو هر لحظه عمل‌کوش باد بادهٔ علم و عملت نوش باد

حکایت حضرت علی علیه الصّلوة و السّلام
که همه روز در کار خلایق پرداختی
و همه شب به عبادت الهی خود را مشغول ساختی

واقف اسرار حقیقت علی مظهر انوار خفی و جلی
حامی دین شاه ولایت پناه علم و عمل را ز درش دستگاه
از حرم قدس به جانش خطاب عتبهٔ او اهل یقین را مآب
مهبط راز ازلی سینه‌اش هر دو جهان پرتو آئینه‌اش
حیدر کرّار وصیّ رسول صفدر ذی مرتبه زوج بتول
کعبهٔ جان قبلهٔ اهل صفا خضر ره دینِ نبی مرتضی
طبع به هر شیوه رضاجوی حقّ از همه سو روی دلش سوی حقّ
شب همه شب خلوتی آراستی نور عبادت به درون خواستی
روز چو گشتی به طریق وداد شاد نشستی به سر تخت داد
شب همه شب داشت به صدق تمام بر سر سجّادهٔ طاعت قیام

روز همه روز که بودی به کار — داد خلایق همه دادی هزار
نی به شب آسایش و آرام داشت — نی به سحر راحت دل تام داشت
رفت یکی پیش امام همام — گفت که ای سیّد عالی مقام
روز و شب آشوب فزا داشتی — این همه محنت چه روا داشتی
ناصیهٔ سجده همه سوده شد — مرتبهٔ عدل هم افزوده شد
رونق سجّادهٔ طاعت ز تو — گرمی بازار عدالت ز تو
بر سر نفس این ستم از بهر چیست — هست گر این زندگی کس چه زیست
گفت امیر از شفقت کای شگرف — عمر تو در صحبت من گشت صرف
مصلحت کار تو نشناختی — در سر اسرار نپرداختی
گر نه رسم روز به داد جهان — خلق بماند همگی در زیان
گر نکنم میل عبادت به شب — من همه شرمنده شوم پیش ربّ
صبح که باشم به سر دار و گیر — از عمل خلق بُوَد ناگزیر
شام که صرف عمل خود کنم — کار به عهد ازل خود کنم
خوش به عمل کوش اگر بنده‌ای — ور نه به فردا همه شرمنده‌ای
کار چنان کن که به فردای خویش — باز نمانی ز تمنّای خویش
زندگی آدمی بی‌عمل — مایهٔ حسرت بُوَد و صد خلل
صرف عمل کن همه لیل و نهار — تا بدهد نخل امید تو بار
کار کن «اخگر» به تقاضای هوش — تا بتوان در عمل خویش کوش
تا تو نسازی عمل خود درست — در ره دانش نتوان بود چست

چمنستان چهارم در شریعت که اصوب طریق حصول سعادت است و ابین وصول إلی الهدایت زمینه‌ای است از برای عروج کمال و مرتبه‌ای است از پی ترقّی معرفت لایزال

ای به کمال خرد آراسته — دست صفا طبع تو پیراسته

عـقل بـه گـیرایـی رنگ قـبول آئـینه‌پرداز فـروع و اصـول
شـرع مـبین خـضر ره خـویش کن کـار بـه کـام دل درویش کـن
تـا بـه شـریعت نشـوی استوار پـای تـو بـر جـای نگـیرد قـرار
بـی‌سـر و پـایی سـر و پـایی بگیر دامـن دل در کـف رایـی بگـیر
مـنزل مـقصود تـو دور و دراز تـوشه بـه صد بـرگ و نـوایی بساز
در ره خـود بـاش سـبک‌روح‌تر بـر سـر خـود بـار گـرانـی مـبر
شـاهد زیـباست چـه شـرع مـبین شـیفتهٔ صـورت او حـور عـین
عشـوهٔ او در نـمط شـاهدی مـی‌کشد از سـینه دل زاهـدی
جـلوهٔ او در روش حسـن و نـاز دست ادا کـرده بـه عـالم دراز
شـیفتگان رخ او مـقبلان بـاختگانش هـمه صـاحبدلان
عـارض او آئـینهٔ رازهـا جـوهر او جـلوه‌گـه نـازها
گـر تـو بـه ایـن شـاهد زیبا رسی شـاد در آغـوش تـمنّا رسـی
مـیل بـه احکـام الهـی کـنی طـاعت غـفار کـما هـی کـنی
روی نگـردان ز ره راسـتی صدق طلب کن چو خدا خواستی
در روش دیـن هـمه آزاده بـاش مذهب حقّ جوی و ز شک ساده باش
سـینهٔ صـاف و دل اصـدق طـلب هـر چـه طلب می‌کنی از حقّ طلب
یک‌دل و یک‌روی و یک آهـنگ باش قـایل تـوحید ز هـر رنگ بـاش
دل بـه زبـان بـخش و زبانی به دل حرف یقین خوش بزن و شک به دل
سـر مکش از جـادهٔ دیـن رسـول آنـچه تـرا گـفت به جان کن قبول
پـیش نـبی سـر بـه اطـاعت بـنه گـردن تسـلیم و ارادت بـنه
آنـچه پـیمبر بـه تـو فـرموده است حکـم خـدای و به خدا بوده است
دم که به اقـرار زنـی خوش دمیست عـالم اسـلام عـجب عـالمیست
بـانگ مـؤذّن چـو بـرآرد خـروش پـنبهٔ غـفلت بکش از گـوش هـوش
روی دل از آب وضـو تـازه کـن دست و دهـن پـاک بـه انـدازه کـن

ساز زبان را پی تکبیر چست　　نسبت خود را به صفا کن درست
پیش خدا چون به نماز ایستی　　محو چنان باش که خود نیستی
عون تو آئین صلوة تو بس　　صدق تو امید نجات تو بس
ای که تو هر روز شکم پروری　　گاه تهی دار که خوش برخوری
روز جزا حامی کار ار کس است　　روزهٔ ماه رمضانت بس است
در رمضان هر که بسی روزه ساخت　　کار درین گنبد فیروزه ساخت
طاعت سی سال به یک صوم گیر　　ترک هوس گیر و کمِ نور گیر
گوش و دهان و لب خود را ببند　　آنچه که نفست نپسَندد پسند
پای خرد تیز درین راه کن　　دست هوس از همه کوتاه کن
کم خور و کم خسپ و به کس کم نشین　　باش کم آزار و به یک دم نشین
سرمهٔ چشمان تو دیدن به کُن　　پنبهٔ گوش تو شنیدن به کُن
دیده گشائی چه به نادیدنی　　گوش گذاری چه به نشنیدنی
فطره که آن مفطر سیّات تست　　جبر شکست همه حالات تست
آنچه معین است به هر کار تو　　فطره بُوَد از پس افطار تو
فطره در آنجا که نبندد ظهور　　در رمضانش همه افتد فتور
فطره ده و فاطر خنّاس شو　　تیغ‌زنِ تارک وسواس شو
حقّ چو ترا دستگه و پای داد　　جانب حقّ روی بکن شاد شاد
سیر حریم حرم پاک کن　　سرمهٔ چشم خود از آن خاک کن
نعرهٔ لبیک بزن شوق را　　ذایقه‌ای بخش لب ذوق را
سیر حرم خوش چمن جنّت است　　روی به گلگشت کن ار همّت است
بوسه بچین از حجر اسودش　　توشه بگیر از اثر اجودش
از نم زمزم بکش آب حیات　　تازه کن از وی لب و کام نجات
گه به قدمگاه خلیل آی خوش　　ذاکر تسبیح جلیل آی خوش
گه به سوی مرده بفرمای میل　　گاه صفا را به صفا گیر ذیل

بـر عـرفاتت نـه فـتد گـر عـبور / راه نـجات تـو بُـوَد از تـو دور
گـام تـمنّا بـه مـنا خـوش زنـی / نـفس دنـی را بکشـی از مـنی
سـنگ بـه دست آور و رامـی بشـو / سـرشکن دیـو حـرامـی بشـو
هـر کـه حـج و عـمره ادا مـی‌کند / پـیروی حکـم خـدا مـی‌کند
چشـم امـید تـو بـبیند عـیان / جـلوهٔ دیـدار مکـین از مکـان
مـنعم مـطلق چـو تـرا داد زر / کـرد تـرا خـازن گـنج گـهر
صـرف بکـن در رهش از چـل یکـی / مـال تـو بـیش آمـد و خـرج انـدکی
زر بـفشان در ره یـزدان پـاک / پـیش کـه بـیچاره درآئـی بـه خـاک
تـنگ چـو قـارون نکنی کـار خـویش / ورنـه بـری بـر سـر خـود بـار خـویش
مـال نـهد سـوی گـرانـی چـو رو / مـی‌کندت زیـر زمـین پس فـرو
دست گشـا خـوش بـه ادای زکـات / ریـزهٔ سـیمی بـفشان در جـهات
وجـه مـعاشی بـه یـتیمی رسـان / خسـته‌دلان را زر و سـیمی رسـان
زر چـو مـزکّی بـه زکـاتی شـود / مـایهٔ فـرط بـرکاتی شـود
نـازکشِ خـلت خـالص خـلیل / خـون پسـر ریـخته خـوش فـی سـبیل
تـو هـم اگـر طـاعت یـزدان کـنی / تـا چـه بُـوَد دنـبهٔ قـربان کـنی
کـیش چـو شـد فـدیه بـه ایـمای تـو / روز صـراط است مـطایای تـو
گـردن طـاعت بـنه و کـن قـبول / از تـه دل حکـم خـدا و رسـول
تـا بـتوانـی بـه ره مسـتقیم / گـام زن و بـاش بـه امـید و بـیم
بـیم و امـید ار بشـود یـار تـو / روز جـزا نـیک شـود کـار تـو
پـای دریـن راه بـه عـجلت بـزن / دست بـه دامـان شـریعت بـزن

حکایت مرد یهودی که چون نام حضرت خاتم النّبیئین صلوة اللّه علیه بر زبان راندی درود و سلام خواندی به واسطهٔ برکات این عادت سعادت رستگاری یافت

بـود یکـی مـرد یـهودی نـژاد / داده سـیه‌کـاری کـفرش بـه بـاد

سینهٔ او مهبط عصیان شده / جلوه‌گه ظلمت کفران شده
پای یقین بسته به بند شکی / از ره ایمان نه خبر اندکی
نی لب او میل به اقرار داشت / صدق دل او نه بدین کار داشت
لیک زدی بانگ درودی به جوش / نام محمّد ص چو فتادی به گوش
تذکرهٔ مصطفوی داشتی / حرمت نام نبوی داشتی
نام چو بردی ز رسول انام / یاد همی‌کرد درود و سلام
خوابگه قبر چو شد بسترش / خوش منشی دید به خواب اندرش
در چمن خلد برین جلوه‌ساز / چالش مستانهٔ او مست ناز
ناز قدش حور بهشتی کشان / دامن انداز به هر سو فشان
خنده‌زنان وجدکنان می‌چمید / تا چه گل از شاخچهٔ من دمید
مرد بپرسید که این راز چیست / کفر ترا این همه اعزاز چیست
کفر گر این است دگر دین کجاست / وین همه از کفر تو نفرین ماست
گفت که آگه نه‌ای از کار من / بی‌خبری از ره و رفتار من
روح من از جسم چو آمد به در / بود نه جز چشم عقابی دگر
کار من از کفر به جایی رسید / در درکاتم فگند نا امید
حرمت نامی که به لب داشتم / ذکر محمّد به ادب داشتم
برد مرا جانب فردوس زود / از درکاتم درجاتم فزود
گر نه به فریاد من آن دم رسید / کار ندانم به کجا می‌کشید
حرمت نامی چه مرا کام داد / جای به مقصورهٔ آرام داد
کاش که من پیرو دین بودمی / مقتدی شرع مبین بودمی
رتبه‌ام از جمله دو بالا شدی / در خور بخشایش اعلیٰ شدی
شرع به راهی که هدایت دهد / مرتبهٔ قرب خدایت دهد
دامن همّت مده اخگر ز دست / شرع مبین گیر شوی حقّ‌پرست
شرع ترا رتبهٔ اعلیٰ دهد / در حرم قدس چه خوش جا دهد

چمنستان پنجم در حالات سالک که در خلوت دل انجمنی پردازد و از هر انجمنی خود را خلوت سازد و بدین ریاضت به افاضت نفس خویش در عالم حقیقت درآید

ای به صفا خلوتی آراسته ... روشنی جلوهٔ جان خواسته
گوشهٔ عزلت که حریم دل است ... صد حرم قدس به یک منزل است
کنج فراغ از در وحدت طلب ... هرچه توان خواست ز خلوت طلب
معتکف زاویهٔ حال باش ... منتظر جلوهٔ اقبال باش
ترک تمنّا به تمنّا بکن ... دیده تماشاگه معنیٰ بکن
خاک ره منزل مقصود شو ... ناصیه‌سای در معبود شو
از همه اندیشهٔ باطل برآی ... در حرم محترم جان درآی
یک جهت و یک دل و یک روی باش ... سالک معمورهٔ یا هوی باش
توشه به صد مایهٔ تجرید گیر ... شاد ره عالم توحید گیر
ره چه روی بارت اگر اکثرست ... هر که سبکبار سبکروترست
ترک علایق ز خلایق خوش است ... کم شدن کثرت عایق خوش است
هر که سیاحتکده‌اش جان اوست ... مُلک و مَلک عرصهٔ جولان اوست
عزم سفر در وطن خود به است ... تخلیهٔ انجمن خود به است
خرقهٔ تجرید چو در بر کشی ... سرو چمن باش به صد سر کشی
در به رخ وسوسه‌ها بسته دار ... ور نه دل از دست برد اضطرار
رشته گسل سبحه و سجّاده را ... بند چه سازی دل آزاده را
دانهٔ تسبیح مگردان به کف ... شیخ ریاپیشه مشو پیش صف
بندهٔ حقّ باش به صد بندگی ... شیوه پرستار پرستندگی
رو به دربار به اخلاص نه ... دل به کف جاذبهٔ خاص نه
معرفت نفس نیازت دهد ... عجز تو صد جلوهٔ نازت دهد
عشق همین است که تو گم شوی ... قطرهٔ دریای تلاطم شوی

هر بد و نیکی همه از دوست دان / مغز همین است و دگر پوست دان
کوه اگر بر سرت آید زغیب / روی مکش از ته دامان و جیب
بندهٔ تسلیم و رضا کوش باش / هرچه رسد راضی و خاموش باش
در کمر جهد بزن دست شوق / تا به حرم‌خانه برس مست شوق
هان نکنی در ره عرفان خویش / غفلت دل غول بیابان خویش
قبلهٔ جان ساز به صد صدق دم / محرمی یک حرم محترم
باطن خود جمله چو ظاهر کنی / ظاهر خود فیض مظاهر کنی
ساز به یک رنگ درون و برون / رنگ برون گونه طراز درون
مصقله کن آئینهٔ حال را / صاف ببین صورت هر قال را
چند درین کشمکش روح و جسم / مایهٔ رنج تو بُوَد رسم و اسم
زود ازین بند طلسمی برآی / روح شو از گنبد جسمی برآی
جفت هوا چند به خود طاق شو / از همه آزادهٔ اطلاق شو
قید تعلّق نه ترا در خورست / شیوهٔ آزادگیت خوشترست
دست هوس بشکن و در کار باش / ترک خودی کن به خدا یار باش
دامن همّت ز خودی برفشان / شو همه از نام و نشان بی‌نشان
جهد چنان کن که ز خود وارهی / از خلش دنیا و عقبی رهی
عام بُوَد ساختهٔ روزگار / خاص بُوَد سوختهٔ خوف نار
عاشق مولا بُوَد از عشق مست / سوخته و ساخته با هرچه هست
شیوهٔ تسلیم و رضا خوی او / هرچه رسد بی‌خبر از سوی او
کعبهٔ او گوشهٔ ابروی یار / قبلهٔ جانش خم گیسوی یار
هرچه بداند همه داند ازو / هرچه بخواند همه خواند ازو
خالی از اغیار بُوَد خانه‌اش / جغد نشیند نه به ویرانه‌اش
همچو دُری فرد ز صحبت شده / زیب کله گوشهٔ وحدت شده
مونس تنهائی او بی‌خودی / رسته ز نیکی و بری از بدی

دیده به دیدار خدا دوخته / آنچه جز او سر زده واسوخته
دور ز اوهام‌پرستی شده / نیست ز خود هست به هستی شده
یافته آسودگی و سادگی / از همه بی‌قیدی و آزادگی
گلشن رازست گلستان روح / هر ورق او گل باغ فتوح
محو شدن غنچهٔ یک نسبتش / بی‌خودی و بی‌خبری نکهتش
هر که درین باغ تماشا رسید / تا چه گل از شاخ تمنّا بچید
هم‌نفسانی که نفس می‌زنند / دزد دل‌انند و ره‌کس می‌زنند
خود به میان هیچ نداری قیام / بهر خدا ذکر خدا کن مدام
ذکر که بی‌دخل ریا می‌شود / رابطهٔ قرب خدا می‌شود

حکایت حضرت موسی علیٰ نبیّنا و علیه السّلام
که از خدای جلّ شأنه درخواست کرد که گویندگان خاصّ خود را به من نمای و از حقیقت آنها خبری بفرمای

حضرت موسی که به حقّ راز داشت / جلوه به طور از روش ناز داشت
گشت نیازش به سؤالی شگرف / مرغ زبان را ادب‌آموز حرف
کای صمد پاک خدای قدیر / علم تو از سینهٔ عالم خبیر
کیست درین پردهٔ اسرار تو / بی‌غرض از مطلب خود یار تو
بی تو نه غیر از تو بود مدّعا / جز تو نخواهد ز تو با صد صفا
ناصیه در سجده که فرمان تست / ذاکر تسبیح که احسان تست
سجده نه سر کرده به فکر صواب / ذکر تو بر لب نه ز بیم عقاب
کرد حقّ از غیب ندا کای کلیم / همچو کسانند هزاران مقیم
رو به فلان غار که یابی به کار / هر طرف او صف یاران غار
غار چو بینی کمِ هر عار گیر / توشه‌ای از گوشهٔ این غار گیر
نغمهٔ این زمزمه‌اش کار کرد / روی ارادت به سوی غار کرد

دید که جمعی به قعود و قیام	داشته زاری به هراس تمام
گفت به آنان چه طلب بوده است	زاری و بیم از چه سبب بوده است
آن همه گفتند که ترس کثیر	هست ز دل تابی نار سعیر
گوش چو کرد این سخن بد کلیم	گفت ز مخلوق چه خوف و چه بیم
جمع دگر گشته ز روی رجا	هر نفسی حرف نماز و دعا
گفت کلیم این همه طاعت ز چیست	باعث افراط عبادت ز چیست
لب بگشادند که ای ذی شعور	تا بدهد خلد خدای غفور
گشت از آن طایفه موسی روان	تا چه عبادت به امید جنان
این غرض آمیز اطاعت خطاست	از پی جنّت نه عبادت رواست
زمرهٔ دیگر به سجود و رکوع	ذاکر و شاغل به خضوع و خشوع
شیوهٔ شان بود نه جز بندگی	بندگی و باز سرافکندگی
هر نفسی ذکر خدا داشتند	سینهٔ صافی ز ریا داشتند
حفظ خدا جمله مددگارشان	عصمت حقّ گشته نگهدارشان
باز از آن جمع بپرسید شاد	تا ز عبادت چه بودشان مراد
جمله گشادند زبان ادا	طاعت ما هست برای خدا
نی غم دوزخ نه امید بهشت	نی سر مسجد نه هوای کنشت
پیشهٔ ما جمله رضاجوئی است	از همه بگذشتن و یک سویی است
هیچ ندانیم به جز طاعتی	ما و سر عجز به هر ساعتی
کار به اغیار نداریم ما	غیر خدا یار نداریم ما
ما و نیاز و سر تسلیم خم	تکیه به لطف و کرم ذوالکرم
بندهٔ اوئیم و رضا کار ماست	هرچه پسندد به سر ما رواست
خلوت ما جلوه‌گه ناز اوست	می‌کند آن جلوه که انداز اوست
یافت کلیم اللّه که این جمع خاص	داشته با رحمت حقّ اختصاص
نیست به امید دو عالم چو رو	بوده پسندیدهٔ درگاه او

«اخگر» ازین خلق کناری بگیر / در کف دل دامن یاری بگیر
در به رخ هر دو جهان بسته‌دار / از همه خود را به[1] خدا رسته‌دار
خلوت خود را به خدا خاص کن / هر چه کنی از ره اخلاص کن
رو به ره گوشهٔ تجرید باش / یک جهت عالم توحید باش

چمنستان ششم در تکبّر که باعث صد آفت است و موجب هزار مخافت طوق لعنت در گردن عزازیل انداخته و بر زمین افگنده هر که گردن برافراخته

ای که ترا حقّ همه اعزاز داد / بر سر اولاد جهان ناز داد
دست تو بر مایهٔ دولت رسید / پای تو بر مسند عزّت رسید
هر طرفی حکم تو صادر شده / بر همه کس امر تو قادر شده
خدمتیان پیش تو افگنده سر / بسته میان جمله کمر در کمر
تو همه از رفعت مقدار خویش / مانده گرفتار به پندار خویش
محو خود این غرّه ترا ساخته / از دل و دین بی‌خبر انداخته
گشت ز افزون شدن مال و جاه / عاقبت کار تو آخر تباه
چشم چو بر دولت خود واکنی / فرق تکبّر همه بالا کنی
دور جهان کرد چه دور از خرد / نیست ترا هیچ غم نیک و بد
برد ترا عهد حکومت ز خویش / مست شدی پس نشناسی ز پیش
کرد گران فرق تکبّر ترا / ساخت سبک‌وضع تبختر ترا
بست فلک روزن گوشت قوی / نالهٔ فریاد کسی نشنوی
چشم تو نادیده به حال کسی / محو خودی تا چه خیال کسی
گرچه زبانیست ترا در دهن / با لب نازی نکنی یک سخن
بادهٔ پندار ترا مست کرد / همّت مردانهٔ تو پست کرد
فرق تو سرمایهٔ افزون شکست / فخر کله‌گوشه به گردون شکست

---

۱. در نسخهٔ اساس، بالای این واژه آمده است: «بای قسمیه».

چند بدین جاه کنی غرّه چند / مهر شدی جور تو بر ذرّه چند
تا چه بدین دولت دو روزه ناز / تا چه به باد هوسی یکّه‌تاز
چند بدین مایه تکبّر کنی / چند خرامی و تبختر کنی
این همه باشی چه گرفتار خود / بی‌خبر از عاقبتِ کار خود
کار تو بگذشت ز حدّ عمل / سود تو بگرفت ز سودا خلل
فرق ز سودای خود آسوده‌دار / مخزن سودت همه آسوده‌دار

حکایت ابلیس علیه اللّعنة که در دست خود میخی چند دارد
هر کس که به دولت حکومت رسد دمار او بدین میخ‌ها برآرد

دید یکی شیخ مر ابلیس را / رهزن دین بانی تلبیس را
بر کف او توده‌ای از چند میخ / تیز چو تیر و به درازی چو سیخ
بوده یکی میخ بزرگ از همه / تندتر از جمله، سترگ از همه
شیخ بپرسید که این راز چیست / مکر ترا این همه انداز چیست
گفت که این راز نگفتن به است / عقل به دریافتنش کوته است
چون برسد مرد به جاه و جلال / جلوه دهد دولت او را کمال
من به دو چشمش بزنم خوش دو میخ / پس به دو گوشش دو دگر تا به بیخ
باز یکی در دهن او زنم / بر دو لب حرف‌زن او زنم
هیچ نبیند به جهان غیر خویش / هر بد خود را شمرد خیر خویش
نشنود آواز فغان کسی / گوش دهد نی به بیان کسی
گر همه گیتی بکند سینه شقّ / از دهن آید نه برون حرف حقّ
گم شده در خویش به پندار خویش / بی‌خبر از عاقبت کار خویش
چون به قضای ملک ذوالجلال / می‌شودش باز دگرگونه حال
می‌زنم این میخ بزرگش به زیر / دور کنم از تن او جمله تیر

ابـله بـندانـد[1] کـه چـه بـودست حـال / واقـــعهٔ خـــویش چـــه دارد مآل
عـــاقبت از کـــرده پشـــیمان شـــود / خـــوی بـدش بـاعث حـرمان شـود
«اخگـــر» از آن مـیخ خـبردار بـاش / بـــا خـــبر از عـــاقبت کـــار بـاش

چمنستان هفتم در همّت بلند که اللّه یحب المعالی الأمور
هر که بر مدارج عزیمت خود قدم ثبات محکم کند
هر دولتی که در ارادهٔ خود تمنّا دارد
خداوند جلّ شأنه مقصود او به جملگی برآرد

ای قـــد بـــالای تـــو ســرو روان / در چـــمنستان جـــوانـــی چـمان
هـر طـرفی خـوش بـه هـوا مـی‌روی / بـــا خـم و چـم مست ادا مـی‌روی
کـاکـل مشکین تـو خـوش نـافه‌خیز / مـــوی سـیاه تـو زهـی مشک‌بـیز
ســبزهٔ نـــوخیز تـــو گـــرد عـذار / رنگ چـــمن ریـــخته از نـــوبهار
رنگ جـمال تـو بـه صد آب و تـاب / تـــازه‌تر از روی گـــل آفـــتاب
ریش و بـروت تـو بـه بـاد بـروت / قـــوّت دل را چـه قـوی داده قـوت
نـــاز جـــوانـــی هـمه طـنّاز کـرد / دست تـــو آئـین سـتم سـاز کـرد
عـمر بکـن صـرف درو بست خـویش / فـصل جوانـی مـده از دست خـویش
قـــوّت دست تـــو قـوی زور شـد / از تـــو چـــرا هـــمّت دل دور شـد
گـــر چـــه بُـــوَد پـنجهٔ تـو آهـنی / نـیست اگـر هـمّت مـردان، زنـی
پـــیر مشـو وقت جـوانـیست ایـن / سست مـیاسا کـه سـزا نـیست ایـن
کـــام بـــه تـــدبیر سگـالی طـلب / از مـــدد هـــمّت عـــالی طـــلب
پـــایه نگـــهدار ثـــبات ار شـوی / از هـــمه در پـــایه قـوی‌تر شـوی
زور تـــو کـــو پـیل دمـان گشـته‌ای / عـزم تـو کـو شـیر ژیـان گشـته‌ای

---

۱. در نسخهٔ اساس: «بداند».
بر اساس وزن و با توجّه به معنی شعر تصحیح شد.

همقدم جهد تو گر نیست دل / گُل همه در دست تو باشد چو گِل
عزم تو هر چند که باشد درست / در ره اقبال زنی پای چُست
بهرهٔ هر کار که یزدان دهد / در خور سعی دل انسان دهد
گر نه به همّت طلبی کار خویش / خوار شوی در نظر یار خویش
بر سرت ار چرخ شود فتنه بار / باش چو کوهی به هزاران وقار
مرد که او را نه ثباتی بُوَد / کی ز غم دهر نجاتی بُوَد
همّتی از جهد سگالی طلب / هر نفسی مطلب عالی طلب
از ره جرأت قدم خویش زن / پای ثباتی به دم خویش زن
کوه که از مهر همم تاب یافت / معدن صد گوهر نایاب یافت
پشت مده این همه آیات را / قبلهٔ خود کن ره اثبات را
فرد شو از عالم مردی درآی / با همه تمکین ز در دل برآی
همّت خود در طلب یار کن / خانهٔ دل خالی از اغیار کن
هر طرفی جهد کنان خوش درآ / در ره خود باش سبک چون صبا
عازم معمورهٔ تجهید باش / یک جهت عالم تفرید باش
هر که درو پیشهٔ فرزانگیست / مایهٔ او همّت مردانگیست

حکایت محمود غزنوی که به سومنات هند از بسیاری حمله خسته شد و عنان ارادهٔ او گسسته و موری را دید کمر سعی بربسته رگ همّت او بجنبید به یک بار حمله کرد و فتح سومنات نمود

خسرو محمود شه خوش صفات / کرد بسی حمله چو بر سومنات
از همه سو غیر قبوحی ندید / سعی بفرمود و فتوحی ندید
عاقبت از جهد برون رفت کار / لشکر او خسته شد از کار زار
در سپهش جُبن طبیعت گرفت / هر طرفی راه هزیمت گرفت
شه هم ازین حادثه بنهاد رخت / غمزده زیر تنهٔ یک درخت

تـا چـه بُـوَد عـاقبت کـار خـویش — تـا کـه کـند چـارهٔ ادبـار خـویش
کـیست دریـن دم کـه بـه یـاری رسـد — از پـی انـدوه‌گسـاری رسـد
آه عـلاج غـم دلگـیر چـیست — چـاره چـه مـی‌باید و تـدبیر چـیست
نـاگـهش افـتاد بـه مـوری نـظر — بسـته پـی دانـه گـندم کـمر
خـواهـدش از زیـر بـه بـالا بـرد — بـا کشش هـمّت والا بـرد
هـر نـفس از بـار گـران نـاگـزیر — مـی‌فتد آن مـور ز بـالا بـه زیـر
بـاز بـه صـد جـهد کشـد دانـه را — کـم نکـند هـمّت مـردانـه را
عـاقبت از سـعی بـه بـالا رسـید — تـا بـه سـر شـاخ تـمنّا رسـید
در دل خـود گـفت شـه غـزنوی — کـم نـه‌ای از مـور چـه عـاجز شوی
رسـم ضـعیفان هـمه پستی بُـوَد — عـزم قـوی مـایهٔ هستی بُـوَد
سست مباش این همه در کار خویش — هـمّت مـردانـه بکـن یـار خـویش
این به درون گفت و بـر اسبش سوار — بـانگ بـزد بـر هـمه مـردان کـار
کـای سـپه لشکـر جـرّار مـن — سـعی کـنید ایـن هـمه در کـار مـن
دست خـود از جـهد نـباید کشـید — عـزم شـما فـتح جـهان را کـلید
لشکـر او حـملهٔ بسـیار کـرد — فـتح درِ هـند بـه یک بـار کـرد
عـزم تـو «اخگـر» چـو شـود یـار تـو — حـقّ بُـوَد از غـیب مـددگار تـو
تـو کـه بـه سـر مـنزل دولت رسـی — خـوش بـه مـددگاری هـمّت رسـی

چمنستان هشتم در پیری که صر صر نزول او نخل امید را از بیخ برکنده و نهال آرزو را شاخ‌ها شکسته چون باد مهرگانی او بر چمن جوانی وزد هر درختی دستبرد حوادث خزانی شود

ای کـه شب عـمر تـو شـد صبح تـاب — خـیز کـه بگـذشت ز سـر آفـتاب
شـام سـیاه تـو بـه آخـر رسـید — روز سـپید تـو ز خـاور رسـید
نـور پـدیدار شـد از سـایه‌ات — هست غـمی چشـم سیه مـایه‌ات

پیر شدی هیچ ندانی هنوز   شاد به سودای جوانی هنوز
رنگ شباب تو مبدّل به شیب   اوج حیات تو سری در نشیب
ضعف ترا لغزش مستانه داد   هوش دماغ و دل دیوانه داد
پشت تو از بار ضعیفی خمان   در دم پیری نتوان شد جوان
حیف که انداز جوانی نماند   پای ترا تاب روانی نماند
رفت کجا رونق عهد شباب   از چه گل روی تو شد زردتاب
رعشه که شد هم‌روش پای تو   ریشه دوانید در اعضای تو
رفت جوانی و تو غافل هنوز   موی سفید تو سیاه کرد روز
موسم پیری چو حریف اوفتد   نزله بر اعضای ضعیف اوفتد
عقل بداند چو صداقت بُوَد   پیری و سامان صد آفت بُوَد
دور شد از چشم تو نور بصر   گشت خم پشت تو طوق کمر
لرزه بر اندام تو بس چست شد   در ره امید قدم سست شد
دست ترا رعشهٔ پیری گرفت   پای ترا کنج امیری گرفت
دور هنوز از در و پای تو خُفت   در ره اقبال عصای تو خفت
عهد زمان جَوَلانی نگر   تا چه وفا کرد جوانی نگر
عمر که یک باد بهاری بُوَد   با تو دمی چند به یاری بُوَد
یار که یاری نکند یار نیست   بهر تو آن کمتر از اغیار نیست
شاخ تمنّای تو خشکیده شد   نخل بهار تو خزان دیده شد
پشت تو از بار ضعیفی دوتاست   کش به عصا هم نتوان کرد راست
عهد شباب تو پریشان گذشت   عمر تو در سختی دوران گذشت
موسم پیریست جوانی مکن   این همه عزم جَوَلانی مکن
شصت شدی گشت کمان پشت ریش   تیر زن از شست بر آماج خویش
شد قد بالای تو خم وا دریغ   عمر همه صرف الم وا دریغ
کم ببری سود ز حرص کثیر   طول امل چیست به عمر قصیر

زاد رهی گیر و خوش آزاده باش / از پی رفتن همه آماده باش
بنده همان به که به صد بندگی / مردن خود را شمرد زندگی
هر نفسی عمر تو دارد خلل / رنج مبر در پی طول امل
کار درین وقت به صد جهد کن / خوش به لحد جای خود از مهد کن

حکایت پیری که پای او از ضعف پیری بلغزید و از پای درآمد و به یاد جوانی آهی سرد از دل پر درد کشید و چون نیک اندیشه کرد با خود گفت که در جوانی چه کردی که در پیری افسوس می‌کنی

پیر ضعیفی ز رهی می‌گذشت / طرفه به حال تبهی می‌گذشت
لرزه‌کنان گام‌زنان پر ستوه / فاصلهٔ یک قدمش صد کروه
پای شکوخید و درآمد ز پای / گشت زمین‌گیر به صد های های
گفت که هیهات جوانی کجاست / آن همه عزم جَوَلانی کجاست
دست مرا تاب گرفتن نماند / پای مرا طاقت رفتن نماند
رفت همه آن خم و چم وا دریغ / خسته‌ام اندر کف غم وا دریغ
آه که آن زور جوانی برفت / دولت و اقبال امانی برفت
کوکبهٔ نوبت پیری رسید / طنطنهٔ دام اسیری رسید
حیف که ایّام جوانی گذشت / موسم هر کار که دانی گذشت
باز پس و پیش نگه کرد ریش / دید که کس نیست در اطراف خویش
گفت به خود کای رجل بوالهوس / یاد جوانی چه کنی هر نفس
کار چه کردی به جوانی درست / تا چه به پیری همه افسوس تست
عمر تو در غفلت اگر اندکیست / این همه پیری و جوانی یکیست
وقت جوانی مده از دست خویش / ورنه به پیری همه باشی تو ریش
قبضهٔ عمر تو گر از دست رفت / تیر تو پندار که از شست رفت

نیست کنون پای تو «اخگر» به گِل
کار چنان کن که نباشی خجل
تا بتوانی به جوانی بکوش
ورنه به پیری تو شوی غم نیوش

چمنستان نهم در سخاوت که شاخی است از چمن جنّت و بهاری است از گلزار همّت
لن تنالوا البرّ حتّی تنفقوا ممّا تحبّون منقبتی است از صفات او و هر کس که عادت این کار کرد دلالتی است بر خجستگی ذات او

ای به سخاوت تو باران جود
هست ز فیض تو کرم را وجود
همچو سحابی به جهان آمدی
هر طرفی قطره‌زنان آمدی
دست تو ابریست که باران بُوَد
آب‌فشان وقت بهاران بُوَد
چشمهٔ آب حَیَوانت نمی
زندهٔ آب کرمت عالمی
هست کف دست تو ابر مطیر
تشنه‌لب لطف تو برنا و پیر
فیض تو ابر کرم‌انگیز شد
در صدف دهر گهرریز شد
نیست لبی تشنهٔ جود تو نیست
نیست دمی فیض وجود تو نیست
ابر تو در هر چمنی آب‌ریز
بحر تو در هر طرفی موج‌خیز
در لب هر غنچه که اوصاف تست
از اثر شبنم الطاف تست
از نم ابر تو به هر بوستان
در گل و بلبل روش دوستان
رنگ بهار چمن از روی تو
نقش و نگار دمن از جوی تو
سبزهٔ نوخیز به هر گلستان
از دم آب کرمت تر زبان
خُلق و عطای تو ندیم و ندم
سکه‌زن نام تو نقش درم
دست جهان تابِ کرم از تو یافت
عالم امید درم از تو یافت
تا که ز جود تو وجودی نبود
کثرت این عالم جودی نبود
چشم زمین منتظر دست تو
تا به فلک جمله عطا مست تو
تا که ز جوی تو روان آب شد
طوبی جنّت همه سیراب شد

ابــر شــدی قـطره‌زنان جـوش زن / بــحر شـدی مـوجِ سـخاکـوش زن
جــوی کـرم بـاش و روانـی بکـن / هــر طــرفی آبَ‌فشــانی بکــن
نــار نــه‌ای آتشِ ســایل مشــو / شـعله نـه‌ای سـوزشِ هـر دل مشو
ای کــه خــداونــد تـرا جـاه داد / اهــل جــهان را بــه درت راه داد
جــان جـهانی ز جـهان دور چـند / بــر درم خـود هـمه مـغرور چـند
بـر هـمه بـا مـرحـمت فاش باش / لطــف بــفرما و درم‌پــاش بـاش
گــر بــه درم مـرهم عـالم شـوی / تـو ز مسـیحا نـه گـهی کـم شـوی
مــایه‌ورانــی کــه خـرد پـرورند / ســود ز ســرمایهٔ خــود مـی‌برند
مـیل خـود امـروز بـه اعـطا کـنند / از زر خــود مــایهٔ فــردا کـنند
سـیم و زر خـود بـه مساکین دهـند / خســته‌دلان را هـمه تسکین دهـند
زر کـه بـه صـد جـهد نگـهداریش / گـر نکـنی صـرف بـری خـواریش
در ره حـقّ از تــه دل زر بــپاش / از صـدف کـف دُر و گـوهر بـپاش
بـار چـو قـارون بـه سر خـود مبر / زر ده و آب گـــهر خــود مـبر
زر هـــمه در چـــنگ نگـــهداشـتن / بــهتر از آن ســنگ نگــهداشـتن

حکایت مشرک سخی که در سخاوت شهرهٔ آفاق بود
شبی در خانهٔ او آتشی افتاد و پاک بسوخت
مگر دست راست او ایمن از نار بود

مشــرکی از ســنگ‌پرستان دیــر / داشت عجب دست سخاوت بـه خیر
هــر طــرفی در کــرم آوازه‌اش / خــلق بــه دریــوزهٔ دروازه‌اش
کــافر بــد کـیش پـرستار سـنگ / ســنگ ره عــقل وی آثـار سـنگ
بــد روشــی بُـوَد بـه خـوی دژم / هــیچ نکــویی نـه درو جـز کـرم
از ره یــزدان هــمه بــرگشته بـود / لیک ســخادست هـنر گشـته بـود
نــیمشب افــتاد ازیـن کـهنه طـاق / آتشــــی در خــانه‌اش از اتّــفاق

خانهٔ او را همگی پاک سوخت / او همه با جملهٔ املاک سوخت
اهل محلّه همه گشتند جمع / چون صف پروانه به اطراف شمع
خلق ز هر سوی دوان آمدند / پویه‌کنان نعره‌زنان آمدند
آب فشاندند بر آتش همه / سرد شد آن شعلهٔ سرکش همه
لاشهٔ آن مرد بجستند زود / سوخته دیدند سیه همچو دود
کالبد او همه خاکسترست / لیک ید راست مسلّم‌ترست
خلق ازین واقعهٔ بوالعجب / داشت بیانی عجبی زیر لب
زان همه دریافت یکی حال چیست / بر سر این بوالعجبی دال چیست
گفت که دست ابر سخابار بود / هیچ اثری نار نه در وی نمود
هر که به جودش ید طولیٰ بُوَد / مایهٔ آسایش فردا بُوَد
هر که عطاپاش بُوَد مستدام / هست برو آتش دوزخ حرام
دست کرم چشمهٔ جاری بُوَد / فیض سخا در همه ساری بُوَد
«اخگر» ازین چشمه نمی نوش کن / قلزم ایثار شو و جوش کن
جود چه جوئیست که باشد روان / رشحهٔ او بحر محیط جهان

چمنستان دهم در تجارت که سرمایهٔ منافع دنیوی و فواید اخروی است هر که بدین کسب خود را مشغول ساخت بهره‌ای از خشنودی خداوند تعالیٰ برد

ای که شدی بهر تجارت جدیر / رَبَّحَکَ اللهُ بِربحٍ کَثیر
صبح شد از خانهٔ خود خوش برآی / تختهٔ دکان تجارت گشای
هر طرف آراسته کن جنس را / دل بکش از حسن صفا انس را
بهر تجارت چو گشادی دکان / جمع بکن مایهٔ دریا و کان
باش درین فن به خرد بهره‌ور / بهره به اندازهٔ دانش ببر
هر چه کنی عاقبت او ببین / میوهٔ این نخل به حکمت بچین

تجربه را پیشرو خویش کن / پیش خرد هر عملی پیش کن
ترک کن آن شیء که ترا سود نیست / بد بُوَد آن کار که بهبود نیست
مایه‌ورانی که خرد پرورند / بهره ز سرمایهٔ خود می‌برند
سود بجویند و زیان کم کنند / نفع بخواهند و ز نقصان رهند
درنظر حکمت اهل وقار / به ز تجارت نَبُوَد هیچ کار
مرد که بر رتبهٔ اعلیٰ رسد / از مدد این فن والا رسد
جهد تو هرچند نهایت بُوَد / نفع درین کار به غایت بُوَد
خوش روش مردم تجّار گیر / فایدهٔ عمر به یک بار گیر
دهر که جز عالم اسباب نیست / هیچ فنی بهتر ازین باب نیست
مایهٔ ارباب خرد این فن است / سود وی از هر نمطی ایقن است
کوش که باشد ز خریدار تو / گرمی هنگامهٔ بازار تو
خلق که در کار خرد راستند / تا چه دکان هنر آراستند
طرح تجارت که به هر جانبی / چشم بُوَد فرش اگر پا نهی
خوش بُوَد آن مرد که عاقل بُوَد / از روش نیک نه غافل بُوَد
غیر تجارت روش خوب نیست / بهتر ازین شیوهٔ مرغوب نیست
مال کسی خوش که چنین پیشه کرد / خاطر خود فارغ از اندیشه کرد
مرد لبیبی به هنر خوی کن / جانب دکان خرد روی کن
گرچه متاع تو همه درخورست / کار به تدبیر کنی خوشترست
اهل جهانی که توانگر شدند / کسب نمودند و چه بهتر شدند
مایه‌وران کاین همه زر یافتند / از دم ارباب هنر یافتند
فایده زین قاعدهٔ خوش بگیر / دل ز جهان زین فن دلکش بگیر
تو نظر عبرت اگر واکنی / تا چه بدین کسب تماشا کنی
کسب هنر کن که هنر یاورست / بهتر ازین فن چه فن دیگرست
مرد خرد را که اشارت خوش است / نیک بداند که تجارت خوش است

مرتبه خواهی به تجارت بکوش	جانب این فن به جسارت بکوش
گرمی بازار جهان این فن است	هر که ازین ره گذرد روشن است
عاقبت خویش چو خواهی نکو	کوش بدین کار به صد جستجو
صرف مکن عمر به بیهودگی	ور نه کشی رنج کم آسودگی
کوش به توفیر زر و مال کوش	کسب کن و در خوشی حال کوش

حکایت پسر تاجری که وصیت پدر خود را خلاف منشاء آن بفهمید و همهٔ دولت خود را تاراج داد و عاقبت مفلس شد

تاجری از مایه‌وران دکن	با پسر خویش بگفت این سخن
جامهٔ تن را چو گذارم ز جان	هیچ ز من پیش تو نَبوَد نشان
این همه مال و زر من مال تست	حال تو خوش باد که خوش حال تست
خوش به دکان بر سر مسند نشین	فارغ ازین نُه فلک بد نشین
آمد و رفت تو به سوی دکان	به که ته سایه بُوَد هر زمان
کرد چو بدرود جهان را پدر	خوش به سر مسندش آمد پسر
خواست که تقلید نصیحت کند	کار به فحوای وصیت کند
سقف بنا کرد چو گردون بشان	سایه بُوَد کش ز مکان تا دکان
عزم دوکانش همگی سست بود	سوی مکان واپسیش چست بود
مال به عشرت همه تاراج کرد	تا فلک او را همه محتاج کرد
در کف افلاس چو گردون سپرد	شکوه برِ مرد حکیمی ببرد
چارهٔ افلاس ز رایش بجست	خسته دوائی پی دایش بجست
حال وصیت همه اظهار کرد	گریه برین برهميِ کار کرد
گفت به او مرد خرد کای جوان	کرد تبه بی‌خبریت چنان
آمد و رفت تو درین سایهٔ	شد سبب کاستن مایهٔ
سایه نه این بود که پنداشتی	عقل درین کار چه گم داشتی

سایه که فرمود ترا مرد خوب قبل طلوعست و بعد از غروب
نی که چنین سقف زنی تا دکان در ته این سایه تو باشی روان
خوش به چنین سایه تنعّم کنی روشنی دولت خود گم کنی
هر که به دل طالب راحت بُوَد سینهٔ جاهش به جراحت بُوَد
میل تو «اخگر» به تجارت خوش است جهد بدین کار ز راحت خوش است
بد بُوَد آن کس که به عشرت بُوَد آخر عشرت همه عسرت بُوَد
نوش تو زهرابهٔ نیش است و بس عیش تو سرمایهٔ طیش است و بس

چمنستان یازدهم در زراعت

هر که بدین کار معروف شد از کشت امید خود منافع بسیار یافت از یک دانه هزار خوشه و از یک خوشه خرمن‌ها گرد کرد

ای به طراوت چو نهال بهشت تخم تو دهقان قضا خوش بکشت
ابر کرم کشت تو سیراب کرد آب عطا باغ تو شاداب کرد
مزرعه‌ات اکنون چقدر سبز شد روضه‌ات اینک همه سرسبز شد
در چمنت باد بهار آمده تا چه نهال تو به بار آمده
نخل تو در باغ هدایت دمید بر تو چه خوش باد عنایت وزید
گلبن بالای تو در گلزمین تا چه کند جنبش مستانه بین
تو که درین عالم گل آمدی دانه بیفشان که به دل آمدی
خاک ز رفتار تو زر می‌دهد تا چه درخت تو ثمر می‌دهد
کِشت نمایشگر تأثیر تست خاک سیه مایهٔ اکسیر تست
گر به صفا کشت تو چون دل شود حسن تو ظاهر همه از گِل شود
ابر کرم چون بکند تر زمین تخم توکّل بنشان در زمین
دانه بکاری نه اگر از دلی کشت تو هرگز ندهد حاصلی
جسم تو کز خاک تری ساختند بهر حصول هنری ساختند

خاک ترا جان زمین کرده‌اند / این همه دهقان زمین کرده‌اند
باد که در حیّز تسخیر تست / تختِ سلیمانی توقیر تست
آب به فرمان تو با فرط اوج / سلسله بر پای اطاعت ز موج
خاک‌نشین در حکم تو نار / نار هوای تو به لیل و نهار
پیش تو لافی به رطوبت نماند / باد بروتی به برودت نماند
طبع حرارت به همه سرکشی / گشته مطیع تو به صد دلخوشی
کار یبوست همه بر رای تست / جان موالید همه جای تست
خدمتی مزرع تو آفتاب / نامیه را داده عروج از تراب
شیر ده خوشهٔ کشت تو ماه / ریخته صد خرمن فیض نگاه
ابر که این قطره‌فشانی کند / بهر تو در جوی روانی کند
از پی تقویت کار زمین / خاسته هر سوی بخار زمین
نامیه بس خوش حرکاتی کند / پرورش نفس نباتی کند
دانه‌کش خرمن تو روزگار / توشه‌بر خوشهٔ تو صد بهار
تخم عمل کار پی توشه‌ای / کوش که تا دانه شود خوشه‌ای
صرف مکن از روش غافلی / عمر درین کشت به بی‌حاصلی
زین همه اسباب جهان کارگیر / کار خود از دست گل و خار گیر
سبز بکن مزرعهٔ خویش را / شاد بفرمای دل ریش را
فن زراعت چه عجب پیشه‌ایست / در دل امید ازو ریشه‌ایست
کشت امید تو بهار آورد / رزق تو سوی تو قرار آورد
خوشهٔ صد دانه چو شد دانه‌ات / خرمت آمال شود خانه‌ات
چون همه سرسبز شود کشت تو / رنگ نکوئی بزند زشت تو
مور و ملخ را همه سودی رسد / هر طرفی ثمرهٔ جودی رسد
اهل جهان از تو تمتّع برند / تا چه ز خرمن‌کده‌ات برخورند
شکر خدا کن که بدین زشت تو / روزی عالم بُوَد از کشت تو

تو که درین دهکده‌ای جای گیر
خوش روشِ سنّت دهقان پذیر[1]
هست جهان مزرعهٔ آخرت
دانه برافشان که دهد صد برت
کوش درین کشت که دهقان شوی
بهر جهان مایهٔ احسان شوی
خوش بُوَد این مزرعه آراستن
کاشتن تخم و الم کاستن
چون بدهد کشت تو صد حاصلی
شکر خدا کن به زبان دلی
دانه چو در خوشه درآید به جای
از سر شکرانه زبان برگشای
خرمن امید به خود گرد کن
شام و سحر ذکر خدا ورد کن
فصل بهار تو ظهور آورد
سوی تو صد خیر عبور آورد
رزق تو سوی تو شتابان رسد
صد برکات از ره آسان رسد
تخم درین مزرعه بسیار کار
حاصل صد خرمنی اندر کف آر

حکایت مرد دهقان که از واعظی شنید
که رزّاق هر بنده‌ای را روزی او می‌رساند
و مفهوم او را ترک پیشهٔ زراعت دانست و مصیبتی کشید

واعظِ خوش لهجهٔ شیرین بیان
بود به منبر سخن‌آرای جان
قدرت حقّ را به جهان می‌نمود
نغمهٔ رزّاقی او می‌سرود
راز همی گفت ز انعام حقّ
ناز همی کرد به اکرام حقّ
رو به درش کن همه مطلب طلب
هرچه طلب می‌کنی از ربّ طلب
هر نفسی لطف خدا یار تست
جهد تو در کار تو آزار تست
نخل ز فیضش همه بر می‌دهد
شاخ تمنّا چه ثمر می‌دهد
هرچه تو خواهی ز درش می‌رسد
از اثر یک نظرش می‌رسد
گوش فرا داشت برین حرف بِه
بلهوسی بی‌خردی مرد ره
گفت چرا این همه زحمت کشم
رنج زراعت غم محنت کشم

---

۱. در نسخهٔ اساس: «پزیر».

به که برآیم همه از بند رنج / از کرمش زر طلبم گنج گنج
رحمت او شامل حالم شود / جمله حصول زر و مالم شود
خام طمع از همه پنهان نشست / منتظر رحمت رحمن نشست
دست هوس را به دعا کرد باز / بدرهٔ زر ده به من ای بی‌نیاز
تا رهم از سختی ایّام خویش / گیرم از آرام درون کام خویش
با رسن و گاو نه کارم فتد / گنج زری در کف زارم فتد
فارغ از آزار زراعت شوم / دور ز هر سختی محنت شوم
کرد بدین گونه سه روز و سه شب / از در حقّ مطلب خودرا طلب
بی‌خور و بی‌خواب همه کام جست / مقصد خود با طمع خام جست
از اثر کام نشانی نیافت / ضعف قوی شد لب نانی نیافت
شِکوه به مأیوسی دل ساز کرد / ناله به حرمان خود آغاز کرد
کرد برو مرد حکیمی گذر / گفت کای از حکمت حقّ بی‌خبر
کام تو هرچند که دشوار نیست / لیک چنین عادت جبّار نیست
گر طلبی او زر قارون دهد / لیک به اندازهٔ قانون دهد
خوش سببی بهر تو پیدا کند / گنج ز ویرانه هویدا کند
دهر که جز عالم اسباب نیست / غیر سبب فتح درین باب نیست
جهد تو از بهر حصول مراد / واسطه‌ای هست به ربّ العباد
برزگری پیشهٔ خود پیش گیر / زر به مراد دل غم کیش گیر
لطف خدا تازه کند زرع تو / اصل امل بر دهد از فرع تو
زر طلبی زرع چه بگذاشتی / زر بُوَد آن دانه که تو کاشتی
حقّ که زر از مخزن رحمت دهد / جمله به توفیر زراعت دهد
گفت حکیمی که زراعتگر است / زرع که هم ثلث و دو ثلثش زرست
مزرعهٔ آخرتست این جهان / «اخگر» ازین مزرعه سودی ستان
تخم عمل کار که محنت خوش است / زرع کن آخر که زراعت خوش است

مقالهٔ دوازدهم مذمّت سلطان
که مورث هزار گونه آفت است و موجب صد گونه مخافت
و صاحب خرد را باید که تا تواند از لزوم خدمت بپرهیزد

ای شده بند هوس چاکری — در سر این کار همه ابتری
قید مصیبت همه آزادیت — رنج دل افزوده خود این شادیت
پستی علم تو شد از جهل تو — گشته به دشوار به دل سهل تو
علم چو خواندی به سر.آن شوی — تا همه دیوانهٔ دیوان شوی
از پی خدمت بر سلطان شدن — بهتر ازین بندی زندان شدن
کرده خیال تو زیان تو زود — نیست به سودای تو زنهار سود
می‌روی از خود چه به پیش امیر — می‌شوی از خود چه به زندان اسیر
طبع تو افسردهٔ مجبوریست — جان تو آزردهٔ مزدوریست
در قلمت تاب نگارش نماند — در سخنت جوش گزارش نماند
هست بر مرد خرد بندگی — موجب افراط سرافکندگی
چاکری و خونِ جگر خوارگیست — بندگی و غایت بیچارگیست
فنّ زراعت همه عار تو شد — کار حماقت همه کار تو شد
میل تجارت سر باطل گرفت — بی‌هنری راه تو در دل گرفت
آرزوی کسب کمالی نماند — مایهٔ تو غیر زوالی نماند
قامت تسلیم که خم کرده‌ای — ننگ تو بادا که ستم کرده‌ای
بگذری از مصلحت کار خویش — خستهٔ در دل بیمار خویش
پیش کسان قامت خود خم کنی — تو چه کسی رتبهٔ خود کم کنی
رسم هوس تازه ز رسم تو شد — گنج خرد محو طلسم تو شد
دست تو بر سینه به قسم دگر — اسم تو شد نقش طلسم دگر
سلسله بر پای تو خدمت نهاد — بار به پشت تو اطاعت نهاد
بهر زری چند مقیّد شدی — بستهٔ بند غم بی‌حد شدی

آن همه آزاده‌روی از تو رفت | راحت و آرام قوی از تو رفت
برده کمال تو سر خود به جیب | شد هنرت آئینه‌آرای عیب
قبلهٔ تعظیم تو جای امیر | کعبهٔ تسلیم تو پای امیر
دیدهٔ جان تو به نان دگر | منتظر لقمهٔ خوان دگر
به که تو آرایش خوانی کنی | دعوت ارباب جهانی کنی
بند ز پای هوس خود گسل | سلسلهٔ این نفس خود گسل
کار ز علم و عمل خود بگیر | خدمت سلطان خلل خود نگیر
رو هنر آموز و هنرپیشه باش | کسب کن و فارغ از اندیشه باش
حامل صد بار گران می‌شوی | تا چه غلام دگران می‌شوی
باش سبک در روش کار خویش | فرق هوسناک مکن بار خویش

حکایت مرد عزیزی که پیش سلطان عزیز القدر بود اقران او بر او رشک بردند و تهمتی چند غلط بر وی بستند عاقبت کار به حکم سلطان از شهر بدر شد

مرد عزیزی که گرانمایه بود | معتمد شاه فلک‌پایه بود
کرد به دل خدمت سلطان ادا | بر سر نامش همه جانش فدا
داشت بسی صدق ارادت به شاه | بندگی و حسن اطاعت به شاه
هر عملی کز سر اخلاص داشت | در نظر شه اثر خاصّ داشت
بستهٔ طاعت کمر بندگی | وقف عبودیّت او زندگی
شاه که از خدمتش آگاه بود | لطف نمودی که بهی خواه بود
مملکت آرایش رایش گرفت | خلق سر فرط ستایش گرفت
شد برِ اصحاب قرین آشکار | مرحمت شاه برو بی‌شمار
رشک ببردند کسان دگر | هر نفسی همنفسان دگر
سوز حسد کار خود آغاز کرد | آتش غم شعله‌زدن ساز کرد

از طــــرف او ســـخنی ســـاختند / بـــاز بـــه گـــوش مـــلک انـداخـتند
شـــد بـــه فسـون خـاتمهٔ کـار دل / خـــدمت او شـــد بـــر شـاه بـار دل
یـــافت هـــمه کـار عـنایت خـلل / گشت بـه زحـمت هـمه رحـمت بـدل
از لب حـاسد چـو سخن گـوش کـرد / ســـطوت ســلطانی او جـوش کـرد
شـــد غـضب شـاه بـه قـهر تـمام / بس اثـــــر آمـــادهٔ صـــد انـــتقام
حکـم فـرستاد بـه دسـتور خـویش / دور ز دربـــــار شــــود مـــرد ریش
کـــرد بـــه فـــرمانِ شـــهِ بـی‌خبر / شـــحنهٔ شـــهر از درِ شـــهرش بِـدَر
مـرد پـریشان کـه خـطایم چـه بود / حـــادثهٔ درد فـــزایـــم چـــه بـود
دست ســتم بـهر چـه بگشـاده‌انـد / ایــن نــه عــقوبت بــه ســزا داده‌انـد
گـرچه تـو «اخگـر» بـه سر خدمتی / فـــخر نـــیرزد کـه بـه صـد ذلّـتی
رو هـــنر آمــادهٔ صـد پـیشه بـاش / فـــارغ از آزار هـــر انـدیشه بـاش

چمنستان سیزدهم در عدالت

که پادشاه را وسیلهٔ ظفر است و موجب ازدیاد دولت و زر

هر سلطان که قصر عدل را بنیاد نهاد خداوند تعالیٰ آسایش هر دو جهانش داد

ای ز تـــو زیـــبنده ســـریر شـهی / تـــاج تـــو آرایش ظـــل اللّـــهی
تـیغ تـو از جـان عـدو کین گـرفت / تـــیر تـــو راهِ هـدف دیـن گـرفت
خـلق ز آئـین تـو بس خـوشترست / مـــلک تـــو آئـینهٔ اسکـندرست
خـیل غـلامان تـو خوش هر طرف / پـیش تـو زرّیـن کمران بسته صف
هـیچ نـه بـد مـاند خوشا طور تو / فـــتنه شـــده دُور خـود از دور تـو
هــر کـه کـند مـلک بـدین آگـهی / تـــا ابـــد او راست مســلّم شـهی
چشـــم زمـــین مـــنتظر راه تـــو / مـــهر فـــلک فـــرش قـدمگاه تـو
هــر کــه بـه روی تـو نـظر افگـند / سـجده کـند پیش تـو سـر افگـند
خـــاتم دستِ کـــرم انســانیت / جـــان جـــهان تـــخت سـلیمانیت

شمس که این ذرّه‌نوازی کند / بر اثرت مرحله‌تازی کند
جنبش باد سحری مهد تست / خواب خوش آرام‌ده عهد تست
صبح که این شعشعه کاری کند / پیش رخت آئینه‌داری کند
شاد کسی کو به درت بار یافت / خوش دل آن کس که ترا یار یافت
حق که ترا دولت بسیار داد / رتبهٔ عالی‌تر از اغیار داد
شکر خدا کن که خدا برگزید / از همه گیتی به عطای مزید
کج‌کلهان رشک کلاهت برند / جمله شهان خاک ز راهت برند
با همه گیتی چه تعرّف‌تر است / بر دل عالم چه تصرّف‌تر است
بر سرت از لطف خدا افسرست / قدر تو از جمله جهان برترست
غنچهٔ هر دل به نم شاهیست / ریخته رنگی ز هوا خواهیت
سیل روان کثرت این فوج تو / بحر ظفر جوش‌زن از موج تو
خلق که در ملک وسیع تواَند / بندهٔ فرمان و مطیع تواَند
به که تو هم از روش داوری / از سر انصاف کنی یاوری
پادشهان حق شنوی کرده‌اند / سلطنت از عدل قوی کرده‌اند
نام بلند تو بود ارجمند / گر نشود نالهٔ مسکین بلند
خواب تو آن‌وقت به راحت خوش است / خلق ز آرام به ساحت خوش است
دل مشکن بگذر از آئین سخت / ور نه ببندند ز ملک تو رخت
عدل کن امروز که فردای روز / روی تو چون مهر بُوَد دل فروز
یاد کن آن روز که با صد جلال / از تو بپرسند نخست این سؤال
خوش بسپردند ودیعت ترا / میل نباید به خدیعت ترا
پا منه از خیر انصاف دور / بازوی عدل تو به از دست زور
فکر صحیح تو چو آلت شود / رای تو میزان عدالت شود
عدل چو معمور کند خانه‌ها / می‌کند آباد چه ویرانه‌ها
عالم انصاف عجب عالمیست / از پی هر خسته‌دلی مرهمیست

فکر نهایت به نهایت کنی / کار رعایا به رعایت کنی
هر نفسی دار به هر آیتی / غایت خود را نظر غایتی
اصل ز هر فرع شناسنده باش / عدل کن از جور هراسنده باش
داد جهان ده به جهان شاد زی / شاد بر اورنگ به صد داد زی
عدل که سرمایهٔ صد خوبیست / در دو جهان باعث محبوبیست

حکایت پادشاه عادل که در پس نخجیر در شکر زاری رسید و مالک آن از یک نیشکر پیالهٔ پر آب پیش کرد و پادشاه از محاصل آن کشت پرسید و به قلّت محاصل تعجّب کرد و عاقبت نیّت آن

پادشهی دادگرِ هر گدا / شد پس نخچیر ز لشکر جدا
تشنه شد و هر طرفی آب جست / چشمه در آن وادی پُر تاب جست
بر سر رهوار دوان می‌گذشت / تفته‌جگر پویه‌کنان می‌گذشت
دید یکی مزرعهٔ تازه‌تر / کاشته بودند در آن نیشکر
خسته نهاد از ره بیچارگی / بار در آن جایگه از بارگی
دید چو در مزرعه مهمان رسید / مالک آن کشت خرامان رسید
حال مسافر همه معلوم کرد / تشنگی شاه دلش موم کرد
رفت و برآورد ز یک نیشکر / مطرحه آبی همه لب ریزتر
شاه به صد لطف و خوشی نوش کرد / تشنگی خویش فراموش کرد
باز بپرسید که ای مرد ریش / چند به سلطان دهی از کشت خویش
مرد فرو رفت به خود اندکی / گفت پی شه بُوَد از صد یکی
گوش ز دهقان چو سخن شاه کرد / در دلش اندیشهٔ بد راه کرد
گفت دگرباره پی امتحان / ده قدح آب دگر ای جوان
مرد سوی نیشکرستان خویش / رفت پی خاطر مهمان خویش

دیــر سـوی مـنزل سـلطان رسـید
بـــا قـــدح آب پـــریشان رســـید

گفت بدو شاه که حال تو چیست
بهر چه این غـصه، ملال تـو چیست

گـفت کـه حـالی عـجبی شد عیان
مـــاند نـه انـصاف بـه شـاه زمـان

آمـــده در نـــیّت ســـلطان فـــتور
فکـــر ستم کـرده ز هـر سـو عبور

خـــواســـتم از آب کـــنم پـر دگـر
شـد قـدحم پُـر نـه به صد نیشکر

شـاه کـه زیـن گـونه ستم مـی‌کند
حـاصل مـلکش هـمه کـم مـی‌کند

گـــر خـــللی فـــاتر گـــیهان بُـوَد
از اثـــــر نـــیّت ســـلطان بُـــوَد

عـــدل کـه سـرمایهٔ صـد عـزّتست
بـــــاعث افـــزون شـــدن دولتست

خـلق کـه بـیند هـمه نـفع و ضـرر
هست درو نـــــیّت شـــه را اثـــر

مـــملکت آبـــاد بُـــوَد یـا خـراب
هست خـود از نـیّت شـه عکس‌یاب

«اخگـــر» ازیـــن فـــتنهٔ دور زمـان
گـــیر بـــه ظـلّ شـه عـادل امـان

هـــر نـــفس از بـند غـم آزاد بـاش
داد دل خـــویش ده و شـــاد بـــاش

داد کـــه راحت ده هـــر جـان بُـوَد
از دم مـــــحبوب عـــلیخان بُـــوَد

آصـف جم‌رتبه شـه خـوش‌خصال
مـــملکت از مـــعدلتش بـــی‌زوال

چمنستان چهاردهم در وزارت
که وزیر خوش تدبیر باعث آبادانی ملک و فراوانی دولت است
و به رأی صایب او هزار عقدهٔ مملکت می‌گشاید
و به صوابدید فکر او وسعتی در سلطنت پدید آید

ای بـــه وزارت عـــلم افـــراشـــته
مـــلک بـه صـد عـقل نگـه داشـته

رای تـــو آرایش ایـــن عـــالم است
شـــاد بـــه عـــهد تـو دل آدم است

پَـرچـم فکـر تـو چـو پُـر چـم شـود
فـرق جـهان پیش تـو بس خم شـود

عـــقدهٔ مشکـــل کـه خـلل مـی‌کند
نـــاخن تـــدبیر تـــو حـل مـی‌کند

بـــر اثـــر نـــقطهٔ تـــحریر تـــو
دایـــــرهٔ حـــلقهٔ تســـخیر تـــو

حکم تو زینت به ریاست دهد
رونقی از حسن سیاست دهد

نیست درین عالم هنگامه‌گیر
بهر ریاست ز سیاست گزیر

تازه بهاری ز وزارت رسید
روضهٔ گیتی به نضارت رسید

شد به جهان بر نمط ارجمند
رایت منشور تو هر سو بلند

چرخ که صد دست هنر داشته
بر خط احکام تو سر داشته

اهل جهان شکرگزار تواَند
هر نفس از خُلق تو یار تواَند

سلطنت امروز که در دست تست
حیف بُوَد گر نه درو بَست تست

هست جهان فتنه‌گه بی‌قیاس
به که نهی خوش به عدالت اساس

گر نه به انصاف بُوَد کار تو
پشت جهان خم شود از بار تو

کار به اندازهٔ هر کار کن
هر نفسی عقل به خود یار کن

هست قوی دست وزارت ترا
برد ز خود شیوهٔ غارت ترا

باج که گیری نه ز محتاج گیر
مال رعایا نه به تاراج گیر

کار رعایا به رعایت خوش است
هر نظرت بر سر غایت خوش است

مرکب رای تو همه تیز به
گر نه سبکرو شده مهمیز به

کار شبانی که گرفتی به پیش
باش نه گرگ گلهٔ گاو میش

مؤتمن سلطنت شه توئی
معتمد معدلت آگه توئی

یافته در دورِ خوشت بی‌گمان
سلطنت شه ز یمنت امان

صحبت یاران کمین بر زمین
دشمن جانیست ترا در کمین

کارکنانی که دیانت‌گرند
بهر جهانی همه جان‌پرورند

گیر به مقدار دم تازه‌ای
کار ز هر مرد به اندازه‌ای

به که به دل قدر هنرور کنی
مَسخَرگان را چه مُسخَّر کنی

بر تو همه گر ضرر جان رسد
از اثر صحبت دونان رسد

تا چه دلت همدم دونان شود
کان به دو نان دشمنت از جان شود

کار به تدبیر سگالی خوش است
در همه جا همّت عالی خوش است

قصر چه تعمیر کنی بس بلند — کوش به معماری دل‌های چند
خود نگران باش به هر عاملی — کار بگیر از خرد کاملی
هر عملی کو بکند در دیار — نیک و بد تست از آن آشکار
صرف مکن گنج به یکبارگی — رنج کشی ور نه ز بیچارگی
لشکریان را به صد اکرام دار — زر ده و آماده به هر گام دار
خلق گر از جود تو شد مایه‌دار — بر سر حکم تو کند جان نثار
دفتریانی که به کار تواَند — آئینهٔ نقش و نگار تواَند
بر ورق راست‌خطان کج مبین — بر خطِ خوش خط مکش و خوش نشین
دست کرم بر سر دهقان بنه — کار به دانش کن و احسان بنه
عامل ده بد بُوَد ار طور او — جور تو باشد همگی جور او
خلق به قانون عدالت نواز — نام تو هر لحظه برآید به ساز
کار چنان کن تو به حسن کمال — مملکت شاه بُوَد بی‌زوال
خلق ز آئین تو خشنود باد — کار رعایا همه بهبود باد

حکایت علاّمه شیخ ابوالفضل
که وزیر اعظم دربار جلال الدّین اکبر شهنشاه هندوستان بود
و ترتیب آیین اکبری کرد و نام اکبر در خوش آیینی مشهور ساخت

اکبر عادل شه هندوستان — از نفسش ملک جهان بوستان
عظمت او طنطنه‌آرای حال — داده جلالی صمد ذوالجلال
خوی نکو طبع خردمند داشت — دل پی ارباب هنرمند داشت
گر چه خود از علم نبود آگهی — از حکما بود نه بزمش تهی
گِرد ز هر صنف بسی مرد کرد — آنچه خردمند توان کرد کرد
خواست که تا سلطنت خود تمام — یابد از آئین بهین انتظام
شیخ ابوالفضل مبارک نژاد — همخردش مادر گیتی نزاد

بـــود در آن عـــهد ز فـــهّامیش هـــر طـــرفی شـــهرهٔ عـــلاّمیش
شـــاه بَـــرِ خـــود ز کـرم یـاد کـرد تـــابه وزارت دل او شـــاد کـــرد
گـفت کـه مـی‌خواهـم از آئـین نـو مـــلک بـــیابد هـــمه تـــزئین نـو
کـوش بـه طـبع خـرد‌آرای خـویش زنـــدهٔ جـاوید کـن از رای خـویش
از اثـــر عـــقل تـــو نـــامی شـوم خـــوش ابـدالدّهـر گـرامـی شـوم
بـــوی وفـــا در گـــل ایّـام نـیست روضـهٔ جـاوید بـه جـز نـام نـیست
شـــیخ بـــه ایـــمای شـــه مـحترم کـرد سـر خـویش بـه تسـلیم خـم
یافت چو ایـن حـرف گـلوگیر خـویش رفت بـــه خـلوتگه تـدبیر خـویش
ساخت بـه آئـین خـرد یک کـتاب جـــمله ز قـــانون خـــرد انـتخاب
نـــقش ز هـــر کـار پسـندیده بست مـعنی حکـمت هـمه سنجیده بست
از صـــدف عـقل گـهر خـرج کـرد صـــد دُرِ مـــقصود درو درج کـــرد
مـــقصد هـــر طـــایفه تـرتیب داد خـــلق جـــهان را هـمه تـهذیب داد
گشت بـه آئـین[1] هـمه آئـینه مـلک یـافت بـه راحت هـمه گـنجینه مـلک
شـد بـه جـهان بـر نـمط ارجـمند طـــــنطنهٔ دولت اکـــــبر بـــلند
هست بـه هـر جـا کـه ز آئین مدار بـــوده ز اکـــبر ســـندش آشکـــار
صـــورت اکـــبر بـــه مـرور زمـان هست ز آئـــینهٔ آئـــین عـــیان
نـــیک چـو بـاشد هـمه رای وزیـر دل بُـوَد «اخگـر» بـه کـفش دستگیر
شـــاه ز نـــامش هـمه نـامی شـود بـــر هـــمه آفـــاق گـرامـی شـود

چمنستان پانزدهم در عقل که بی‌خرد از هر کار بی‌خبر است
و هر که را خرد نیست کمتر از خر است
انسان که ممیّز از حیوان است به واسطهٔ عقل است
ور نه در حیوان و انسان چه فرق است

پـــیشتر از ســـلسلهٔ جـــز و کـــل کـــن چـو ز گـلزار قـدم کـرد گـل

---

۱. در نسخهٔ اساس بالای این کلمه آمده است: «آئین اکبری».

عقل به آرایش امکان شتافت / دهر به دریوزهٔ احسان شتافت
شکل فلک نقش دوامی گرفت / دور زمان رنگ تمامی گرفت
باد به گلزار خرامان رسید / تازه بهاری به گلستان رسید
نطق شد آویزهٔ گوش فلک / صاف شد آئینه‌اش از زنگ شک
این همه شوری که نمایان فتاد / از اثر عقل در اعیان فتاد
عقل کتابیست که در هر ورق / نقش طراز آمده اسرار حقّ
طرفه سواد خط او روشن است / جوهر او آئینهٔ هر فن است
تا همه جانی و دلی یافته / نقد خرد مشت گِلی یافته
گنج روان چون همه تسلیم شد / خاک چنین قبلهٔ تعظیم شد
ای که به صد عقل نمایان شدی / مردمک دیدهٔ اعیان شدی
نقد حیات ابدی خواستی / کج مشو از عقل بدین راستی
طینت مطبوع تو در چل صباح / یافته زینت چه به وجه صلاح
سجده‌گه هر ملک آدم ز تست / روشنی چشم دو عالم ز تست
جمله جهان محو طلسم تواَند / آئینهٔ حیرت اسم تواَند
فرد درین بزمِ خرد زوج باش / خیز و همای شرف اوج باش
بندهٔ فرمان تو چرخ و زمین / نازکش حکم تو هر نازنین
عقل تو آئین لطافت گرفت / بخت تو بس تخت خلافت گرفت
در بر نطق تو به طبع روان / بسته کمر منطقهٔ آسمان
قدر تو بر رتبهٔ اعلیٰ رسید / حکم تو از زیر به بالا رسید
از اثر دانش بسیاردان / کار تو بگذشت ز هر کاردان
عقل تو هر جا که رسائی کند / نی شود و تازه نوائی کند
این همه تحصیل علوم و فنون / گر خردت نیست بُوَد از جنون
درک تو هر چند که کامل بُوَد / طبع خوشت فیض مواصل بُوَد
جسم تو بیش از کرهٔ خاک نیست / هیچ به از عالم ادراک نیست

خاک بسی گنج روان داشته / مخزن صد راز نهان داشته
میل به پستی مکن و اوج گیر / بحر خرد شو روش موج گیر
رشتهٔ عمر تو به جز هیچ نیست / دانش اگر نیست ترا هیچ نیست
پاس نفس دار و ببین هر نفس / عقل تو هر لحظه بُوَد نکته‌رس
هر نفسی در نفسِ خود نگر / با خرد نکته‌رسِ خود نگر
سلسلهٔ هر نفسی بیش و کم / بوده همه با نفس نفیست هم
باش دریـن دور چنان کاربند / گردش گیتی نرساند گزند
بر فلکِ حسنِ خرد مهر باش / شهرهٔ آفاق به هر شهر باش
زندهٔ جاوید دریـن دور شو / با خردی مایهٔ صد غور شو
در ته این نه فلک بی‌مدار / عقل تو بعد از تو بُوَد یادگار

حکایت جام جم که آن را به اقتضای عقل خود، جمشید ار جهاندار بنیاد نهاد و نام او از این جام تا یوم القیام به روزگار باقی گذاشت

جام که آئینهٔ نام جم است / محو طلسمش نظر عالم است
جم که از آن جام بسی نام یافت / کار خرد کرد و خوش انجام یافت
از اثر حکمت عقل سلیم / شهرهٔ هر شهر به جام دو نیم
رنگ فلک داشته بالای او / نقش زمین بسته همه لای او
نیمه ز مینای فلک باده‌بیز / نیمه ز صهبای زمین قطره‌ریز
چون مدد از دانش والا رسید / نام جم از جام به بالا رسید
هر که پر از عقل بُوَد جام او / داند از آن جام خود انجام او
جام نبود آنچه به ناجم نمود / یک رصد جام نما بسته بود
شد رصد آئینهٔ بخت بلند / طالع دولت همه زو ارجمند
کوکب جم طالع از آن جام شد / مهر صفت شهرهٔ ایّام شد
زین رصدش نام به هر جا رسید / صد رصد از عالم بالا رسید

عقل چو آئینهٔ ادراک شد / از اثر درک بر افلاک شد
دل که حیات ابدی داشته / گو شود از معرفت آراسته
حُکمت اگر مایهٔ حِکمت شود / دور ز دوران تو نقمت شود
ذوق حیاتی که به دل‌ها رسد / هرچه رسد از خرد ما رسد
هر که رهائی ز بدی یافته / لطف حیات ابدی یافته
هر که رصد نامهٔ حالش درست / طالع تقویم خیالش درست
عقل که در کاسهٔ سر داده‌اند / مغز صدف را چه گهر داده‌اند
«اخگر» از آن باده که در جام تست / خوش طرب انجام سرانجام تست
تازه می از جمجمهٔ جم بنوش / جرعهٔ این جام دمادم بنوش
نشئهٔ عقل تو چو مستی دهد / راه به خمخانهٔ هستی دهد
هر که درین بزم به ادراک ساخت / خانهٔ خود بر سر افلاک ساخت

چمنستان شانزدهم در صحبت بد
که اثر او جوهر ذرّات را آلودهٔ صفات مذمومه کند
و رونق از انسان می‌برد و عاقبت رسوای دو عالم سازد

ای که تو از عالم جان آمدی / شاد درین بزم جهان آمدی
مُلک سلیمان همه مِلک تو بود / جن و مَلَک جمله به سِلک تو بود
باغ ازل بزم تماشای تو / در چمنستان ابد جای تو
حجله‌ات آئینهٔ اسرار غیب / محفلت از لطف گهربار غیب
بزم تو رنگی که ز اشباح داشت / زیر نگین عالم ارواح داشت
دل همه مفتون خوش اندیشی است / محتشمی مایهٔ درویشی است
خلوت خالی ز ضرر داشتی / نی سر خیر و غم شر داشتی
خلق ترا سجدهٔ تعظیم داشت / گردن گردون خم تسلیم داشت
جلوه‌ات آرایش افلاک بود / دامنت آلوده نه زین خاک بود

حادثه ریز تو نبود این زمان — فتنه طراز تو نبود این مکان
گردش این گنبد گردنده بین — تا چه درافگنده ترا بر زمین
پایهٔ این قصر که پاینده نیست — جز نفسی چند گراینده نیست
صحبت عالم نکنی کم چرا — بهر دمی چند چنین غم چرا
یار تو اغیار همه گشته‌اند — مجمع آزار همه گشته‌اند
شورش ابنای زمان زار کرد — صحبت یاران جهان خوار کرد
حالت دیرینهٔ خود یاد کن — گوشهٔ ویرانه کم آباد کن
شاه که همراه گدایان بُوَد — افسر شاهیش نه شایان بُوَد
دهر که یک انجمن عزم تست — هر بد و نیک آئینهٔ بزم تست
شو ز حد فتنه نمودن برون — بودنت آن خوش که ز بودن برون
صحبت یاران وفا یاد کن — دل به هوای چمنی شاد کن
تا تو گرفتی اثر رسم و حد — صحبت بد نقش ترا کرد بد
کوش به نیکی که نکوزاده‌ای — بد نگری بد اگر افتاده‌ای
خوار شد آن کس که به اغیار زیست — تا چه بُوَد زیست اگر خوار زیست
سر بکش از صحبت این غافلان — دست بزن در کمر عاقلان
صحبت این بزم ترا خوار کرد — قیدی زندان صد آزار کرد
تو که ز آبای علوزاده‌ای — پست درین بزم چه افتاده‌ای
چون نظر عقل تو بینا بُوَد — سنگ نه هم‌محفل مینا بُوَد
شیشه که بر سنگ سری می‌نهد — بهر شکست جگری می‌نهد
شو همه‌دم همدم فرزانگان — باش نه دیوانهٔ دیوانگان
خدمت نیکان چو کنی اختیار — وقت ضرورت همه آید به کار
گر به بدان یار شوی بد شوی — بد چو شوی ننگ اب و جد شوی
از اثر صحبت بد روزگار — عاقبت کار برآرد دمار

حکایت خرابی مرد عابدی در صحبت قوم لوط که از دعوت حقّ برگشته بودند

کرد بسی لوط علیه‌السّلام / دعوت دین امّت خود را تمام
قوم که از حقّ همه برگشته بود / در ره خذلان همه سرگشته بود
پند نزد بند به پای دلی / غفلت پندار به هر عاقلی
کرد نصیحت نه در ایشان اثر / داد هدایت ز ضلالت خبر
تا غضب حضرت قهّاریش / شد همه آمادهٔ صد خواریش
حکم روان شد که تو ای جبرئیل / رو پی پاداش به قوم ذلیل
دست به تاراج برآور تمام / کوش به آمادگی انتقام
شهر خراب از ته بنیاد کن / خاک زمینش همه بر باد کن
خانه در آن بوم که سازد ظلوم / به که شود مسکن هر زاغ و بوم
حامل وحی احد ذوالجلال / خواست در آن شهر بریزد وبال
برکند از بیخ زمین زبون / بار دگر برزندش سرنگون
دید که در گوشهٔ او عابدی / محو عبادت همه شب راقدی
گفت خدایا چکنم کاین جوان / ذکر تو بر لب همه دارد روان
هر که بُوَد محو پرستاریت / کی رسدش صدمهٔ قهّاریت
امر خدا شد که تو ای ذوالقوی / کام دل خویش بَرو کن روا
هیچ نه اندیشه کن از مرد پاک / بر سر آن قوم حروم ریز خاک
گرچه سرِ طاعتِ بی‌حد گرفت / صحبتِ آن ناحیهٔ بد گرفت
هر که به همسایهٔ بد جا گزید / بر دل خود رنج ستم‌ها گزید
پاک که در صحبت ناپاک رفت / پاکی او جمله تهِ خاک رفت
مرد که با زهد مُوبّد بُوَد / یک نفس صحبت بد بد بُوَد
هر غم و رنجی که به دل می‌رسد / از اثر صحبت جاهل رسد
«اخگر» از آن ملک که قومش علیل / زود برون شو که نگردی ذلیل

الحذر از صحبت عامی بکن بیم ز بیمار دوامی بکن

مقالهٔ هفدهم در مذمّت شراب که خراب عادت او هرگز روی سعادت نبیند و مست پیمانهٔ او در عاقبت کار جز خون جگر نمی‌خورد شهد لذّتش زهر زندگانی است

ای که می عیش به ساغر کشی باده به کام دل مضطر کشی
لغزش پای تو درین میکده عالم دانش همه بر هم زده
هر قدمی چالش مستانه‌ات هر نفسی گردش پیمانه‌ات
بزم تو هر چند که بزم جم است مستی تو میکدهٔ صد غم است
بر سر هوش آی چه مستی کنی هی چه تبه عالم هستی کنی
بادهٔ عشرت صفت کی مزن تا بتوانی قدح می مزن
جام مکش، زهره اگر ساقیست می که به مینای خرد باقیست
شیوهٔ صاحب‌نظران پیش گیر مست مشو خود خبر خویش گیر
بی‌خودیت خصم کمین تو است قدر خرد کن که امین تو است
کارشناسان که درین پرده‌اند جلوه به اظهار هنر کرده‌اند
بی‌خبری چند خبردار باش از ضرر می همه هشیار باش
می که دمی چند ترا خوش کند عمر همه مستِ الم‌کش کند
باده که اندوه ز جان می‌برد خود خرد از مغز جهان می‌برد
داشته در شیشه می گل نشان رنگ ز خون جگر می کشان
بادهٔ احمر که سحر می‌خوری لخت دل و خون جگر می‌خوری
روی تو جز جانب خمّار نیست میل تو جز بادهٔ خلاّر نیست
دشمن عقلی که به می دوستی مغز تو شد سوخته و پوستی
بی‌خودیت چند و هوس تا کجا هوش تو کو فهم خرد از کجا
گر شرف عقل همه کم شود گم ز جهان نسبت آدم شود

مـی کـه بُـوَد کـار وی از کـام تـو / زود کـه لبـریز کـند جـام تـو
جـاهل دیـوانـه نـه‌ای هـوش دار / عـاقل فـرزانـه شـدی گـوش دار
هـر کـه دمـی چـند ز صـهبا کشید / دردِ هـوس رنـج الم‌هـا کشید
چشـم تـرا مسـتی مـی داده زیب / پـای تـو بـالا و سـر انـدر نشیب
ریش تـو ز آلودگـی بـاده چـند / حـیف شـود مـایهٔ صد ریش‌خند
خـوار چـه مست خـلل افـتاده‌ای / هـمچو خـری در وحـل افـتاده‌ای
رنـدی و مسـتی هـمه خـوارت نـمود / شـاهد و سـاقی هـمه غـارت نـمود
عـقل خـراب مـی طـامات چـیست / پـیروی پـیر خـرابـات چـیست
پـیری و در بـند جـوانـی هـنوز / بـندهٔ صـد پـیر مـغانی هـنوز
طـفل نـه‌ای مـیل بـه بـازی مگـیر / پـیر شـدی بـیهده‌تازی مگـیر
شـهره شـوی چـند بـه مـیخوارگـی / تـا چـه بُـوَد رنـدی و آوارگـی
تـرک بگـو ایـن هـمه عـادات را / خـانه مـفرمای خـرابـات را
عـاقلی و ایـن هـمه مسـتی کـه چـه / غـافلی و بـاده‌پرستی کـه چـه

حکایت رندی که شراب خورد بر سر راهی بیهوش افتاد و از خود و خدا فراموش کرد

رنـد مـی‌آشام شـرابـی زده / بـر جگـر سـوخته آبـی زده
بـاده بـه کـام دل خـود نـوش کـرد / مست شـد از خـویش فـرامـوش کـرد
بـر سـر ره بـی‌خبر از خـود فـتاد / فـارغ از انـدیشهٔ هـر بـد فـتاد
سگ بـه سـر او هـمه شاشید و رفت / گـربه دهـانش هـمه لیسـید و رفت
مسـتی کـیفیت مـی کـرده جـوش / بـر سـر سـنگ آمـده مینای هـوش
مـحتسبی آمـد و ایـن رنگ دیـد / بـی‌خبری را ز خـرد تـنگ دیـد
زد سـر پـا گـفت چـه بـد خفته‌ای / مـی زده‌ای تـرک خـرد گـفته‌ای
کـیفیت نشـئهٔ مـی کـرد جـوش / مست در افـتادی و رفـتی ز هـوش

بـــر ســـر خـــاک ضـرر افـتاده‌ای / بـار بـه گـل هـمچو خـر افـتاده‌ای
حـیف تـرا پـاره‌ای از هـوش نـیست / بی‌خودی و مایه جزین جـوش نـیست
بـــود در آنـــجای یکـی نـیک‌رای / گـــفت کـــه ای مـحتسب ژاژ خـای
چند خوری بیهده این مغز خویش / کـرده مـلام تـو خـودت سینه ریش
هـوش گـر ایـن مرد به سر داشتی / مـــغز نـــه مست از مـی‌تر داشـتی
بـاده‌زدن کـــار خـــردمند نـیست / مرد خوش‌اندیشه دریـن بند نـیست
بـــی‌خبری را دل خـــرسند چـیست / هـر کـه دریـن بند بُوَد پـند چـیست
هـر کـه مـی از جام هوس می‌کشد / تـــلخی صـــد طـعنهٔ کس مـی‌کشد
مـــــی زدگـــانند مـــصیبت‌زده / گـر چـه دمـی چـند بـه طیبت زده
«اخگـر» از آن مـی کـه خرد می‌برد / جـــان تـــو بس رنـج ابـد مـی‌برد
به که کشی دست خود از جام عیش / غـــیر الم نـیست سـرانـجام عـیش

مقالهٔ هجدهم در حُسن
که اللّه جمیل و یحبّ الجمال آئینهٔ جمال نمای ازلی است
و مرآت صورت‌آرای ابدی هر کجا جلوهٔ او به عزم ظهور آید
از هزار پرده روی می‌نماید

حسـن ازل جلوه که در پیش داشت / پیش خود آئینه‌ای از خویش داشت
عکس خود افگند به اظهار خویش / دیـــد در آن آئـــینه انـوار خـویش
جـلوه عـیان در هـمه اعـیان نـمود / روی ز مـــرآت دل و جـــان نـــمود
شـمع نـهان شـعله‌زدن ساز کـرد / سـوزش پـروانـه بـه خود ناز کرد
داشت نـقابی کـه سـحاب حـجاب / آن هـــمه شـد بـر طـرف از آفـتاب
کـــرد رقـــم نـــامهٔ صنعت‌نگـار / نـــــقش و نگـــار ورق روزگـــار
صـــبغ ز هـــرگـونه اثـر بـار شـد / رنگ ز هـــر نـــقش پـدیدار شـد
گـل بـه چمن رنگ چمیدن گرفت / حسـن ز هـر گـوشه دمیدن گرفت

لالهٔ احمر قدح مُل کشید / مست دل از سینهٔ بلبل کشید
حسن درین باغ به وجه کمال / ریخت به هر گوشه چه رنگ جمال
عینکی از نرگس شهلا زده / صد نظر فتنه به هر جا زده
کرد عیان هر طرفی بی‌نقاب / روی خود از دریچهٔ آفتاب
مهر شد و جلوه ز هر سو نمود / ماه شد و گوشهٔ ابرو نمود
شعله به هر بزم زد و خانه سوخت / شمع شد و سینهٔ پروانه سوخت
سرو چمان شد به چمن راه کرد / فاخته را طوق کش آه کرد
جلوه به صد ناز در آفاق زد / چاک به جیب همه عشّاق زد
با نظر تند چو شمشیر تیز / بر سر ارباب نظر فتنه ریز
گشت خرامان ز ره دلبری / هم‌قدم جلوهٔ کبک دری
روی خود از جلوهٔ لیلا نمود / خاطر مجنون همه شیدا نمود
سر ز سراپردهٔ خلوت کشید / دامن یوسف ز زلیخا درید
من همه دلدادهٔ این شاهدم / مستم و دور از روشِ زاهدم
جام ازین بادهٔ تر می‌کشم / من قدح خون جگر می‌کشم
ترک کماندار خرامان رسید / تیر نگه بر هدف جان رسید
زلف گره‌گیر کمند افگند / مرغ دل خسته به بند افگند
هر طرفی با رخ چون ماه شد / از جگر خلق بلند آه شد
پیشِ کمر فتنه کمر بسته‌ای / زیر نگاهش دل هر خسته‌ای
شد دل از اندازهٔ انداز او / کشتهٔ تیغ نگه ناز او
پیش برفتم پی دلدادگی / گفتم از آئین خود افتادگی
ای رخ زیبای تو خوشتر ز جور / چشم بد از روی نکوی تو دور
تازه گل گلشن خوبی توئی / با قد نو خاسته طوبی توئی
گشته ز آئینهٔ رخسار تو / عکس تو خود باعث اظهار تو
خود به درون رشک دگر داشتن / از چه در آئینه نظر داشتن

تو که سوی خویش نظر می‌کنی / خود به دل خویش اثر می‌کنی
جلوه‌گر از عالم ناز آمدی / تا چه درین بزم به ساز آمدی
ترسم ازین غمزهٔ غمّاز تو / فاش شود در همه‌کس راز تو
نکهت گل را مرسان پیش خار / لب صفت غنچه همه بسته‌دار
تازه گلی دست ز اغیار کش / دامن خود از کف هر خار کش
جلوه نه بی‌پرده چنین خوشترست / پرده‌ات ای پرده‌نشین خوشترست
یوسف خوبی چه نشینی به چاه / بر فلک ناز برآ همچو ماه
صبح بهارست تماشا خوش است / سِیر گل و دیدن صحرا خوش است
چشم گشا جانب گلشن ببین / داغ دل سوختهٔ من ببین
گرچه به صد پرده بُوَد روی تو / رنگ جمال تو کشد سوی تو
رخ صفت غنچه نهان کرده‌ای / پرده‌درِ رنگ ز هر پرده‌ای
گرچه نِیَم لایق انعام تو / زنده‌ام ای جان همه بر نام تو
سوی من آئی سحری آرزوست / یک نظر خوش گذری آرزوست
پیش تو کم حاصل چین و چگل / تحفهٔ مزجاهٔ من این پاره دل

حکایت یوسف علیه السّلام
که چون جلوهٔ جمال خود را در بازار مصر ظاهر ساخت
پیرزنی هم به رشتهٔ تار و پودی که داشت به عزم خریداری شتافت

یوسف مه‌چهره عزیز الوجود / جلوه چو در مصر ز کنعان نمود
عارض خورشید نمودار شد / گرمی هنگامهٔ بازار شد
عکس به مصر از رخ روشن فتاد / .شهره به هر کوچه و برزن فتاد
حسن صبیحش به صباح جمال / مهر درخشنده بر اوج کمال
با اثر جاذبهٔ معنوی / شد کشش نسبت دل‌ها قوی
کوکبهٔ موکب او از زمین / رفت فراز فلک چارمین

خلق به آهنگ تماشا رسید با سر سودای تمنّا رسید
گشت ز رنگ چمن‌آرای حسن شهر پر از شهرهٔ غوغای حسن
خوش‌نگهان محو به غیرت شدند آئینهٔ دیدهٔ حیرت شدند
هر که به نظارهٔ او پیش رفت یک نظرش دید و خود از خویش رفت
خلق به حیرت چه غلامیست این مهر فلک ماه تمامیست این
عشق جهان حسن طلبگار شد ولوله هنگامهٔ بازار شد
سوخته جانان به طلبگاریش تفته درون گرم خریداریش
بود یکی نقد دل خود به کف تا بخرد گوهرکان شرف
سینه یکی از هوسی ریش کرد مایهٔ جان را همگی پیش کرد
چاره یکی دید نه در خود دگر پیشکش آورد متاع جگر
هر طرفی تا به خم و چم گذشت قیمتش از حاصل عالم گذشت
در هوس افتاد به صد جستجوی پیره‌زنی خم‌کمری زشت‌روی
رشتهٔ تاری که به جان رشته بود تحفهٔ مزجاة خود آورده بود
تا بخرد یوسف مه‌روی را شاد کند جان هوس‌جوی را
گفت بدو خلق چه دیوانه‌ای شمع جهان سوز و تو پروانه‌ای
تو مزن ای رشته‌کش عقل خام بر سر فرشّته ازین رشته دام
پیرزن آشفت و زبان برگشاد داد جوابی که توانست داد
حسن که پیشش دو جهان اندکیست قیمت شاهی و گدائی یکیست
هر سحری مهر که تابان بُوَد در سر او ذرّه شتابان بُوَد
عیب گهر نیست گر از خوشتری خواهدش انگشت هر انگشتری
ماه که نور از نظری می‌دهد هر خس و گل را اثری می‌دهد
شمع برافروزد اگر خانه را منع توان کرد نه پروانه را
گوهرکان بند خریدار نیست گر به کف خاک فتد عار نیست
من که شدم جلوه طلبگار حسن سوختهٔ گرمی بازار حسن

جان دهم «اخگر» همه دشوار نیست / قیمت این جنس به مقدار نیست

چمنستان نوزدهم در عشق که بی‌جنبش سلسلهٔ او هیچ عالمی نیست و بی‌تپش سوز او هیچ آدمی

هر که در دلش آتش این سوز نیست مرد فیروز نیست

عشق برآید چو به صد آب و تاب / می‌شود آرایش عهد شباب
گونه‌ده روی خیالست عشق / رنگرز جامهٔ حالست عشق
شمع به هر بزم که افروخته / سینهٔ پروانه بسی سوخته
گرم اثر در دل نالان شود / پخته‌کن خام خیالان شود
داغ که در سینهٔ بریان بُوَد / خال رخ شاهد پنهان بُوَد
آتش او ساخته با هر دلی / شعلهٔ او سوخته هر منزلی
تشنه‌اش از دشنه خورد آب را / کشته‌اش از تیغ برد تاب را
عشق که شاهنشه ویرانه است / سلطنتش در دل دیوانه است
دستِ تهی مخزنِ هر گنج او / ریگ روانست درم سنج او
فتنه کمر بستهٔ آئین او / خلق به هم برزدهٔ دین او
ناله روان در گذر موکبش / اشک دوان بر اثر کوکبش
خاک الم پایگه تخت او / گرد جفا هم‌روش بخت او
شعله به هر سینه که افروخته / برق فنا خرمن جان سوخته
نالهٔ عشقی که پگاهی بُوَد / رابطهٔ قرب الهی بُوَد
جذبهٔ او را کششی حاصل است / کش اثرانگیز دلی تا دلست
عشق که این هر دو جهان عار اوست / خود نه همه بوالهوسی کار اوست
هست همه سینهٔ ارباب عشق / هر نفس آمادهٔ اسباب عشق
شیوهٔ اصحاب صفا عاشقی است / هر که بدین شیوه نسازد شقی است
ای که تو دلدادهٔ جانان شدی / دل بسپردی و همه جان شدی

عـاشق و مـعشوق ز یک گـوهراَنـد / در صـدف حسـن صـفا پـروراَنـد
آیـة خـوبیست خـط مـهوشان / نـقطهٔ هـر خـال حـقیقت نشان
بـر سـر ایـن نـقطه گشـا دیـده را / خـوش بـرسی مـعنی سـنجیده را
عشـق بُـوَد جـاذبهٔ مـعنوی / رابـطهٔ جـان و دل از وی قـوی
مـرتبهٔ عشـق کـه بـالاترست / پـایهٔ او از هـمه والاتـرست
جـز کششِ عشـق مـحبّت پسیچ / نـیست دریـن پـردهٔ پـندار هـیچ
مـرتبهٔ او کـه بـه بـالا رسـد / تـا بـه خـداونـد تـعالیٰ رسـد
دیـده و دل جـلوه‌گـه روی اوست / هـر طـرفی روی کـنی سـوی اوست
شـیوهٔ مـردان کـه بـه جز درد نـیست / هـر کـه نـه دل‌ریش بُـوَد مـرد نـیست
مشـرب عشّـاق هـیاهی زدن / خـون جگـر خـوردن‌شان مـی‌زدن
عشـق بـه هـر سینه کـه جا مـی‌کند / کـام دل خسـته روا مـی‌کند
مـذهب عـاشق هـمه آزادگـیست / از اثـر عـیب و هـنر سـادگیست
عـاشق بـی‌خود کـه بـه صد مستیست / مسـتی او مـایهٔ صـد هستیست
عـاشق و مـعشوق بـه هـم یکـدل‌اَنـد / شـاهد خـلوتگه یک مـنزل‌اَنـد
هـر کـه بـدین‌جای نـهد پـای خویش / بـیند از افـلاک بـرون جـای خـویش
عشق بـدین‌سان کـه تـو خـود دیـدیش / هست صـد امـید بـه نـومیدیش
عشـق گـرفتی ز الم چـاره نـیست / پـارهٔ آرام بـرین بـاره نـیست
هـر کـه بـه دل بـار مـلامت کشـد / رختِ عـزیمت بـه سـلامت کشـد
چـیست چـنین نـالهٔ شب داشـتن / عـاشقی و شکـوه بـه لب داشـتن
گـر بـه درون مـیل تـعشّق تـراست / تـا چـه بـه مـعشوق تـعلّق تـراست
آه کـه از سـینه گـذر مـی‌کند / در دل مـعشوق اثـر مـی‌کند
عشـق اگـر پـرده‌درِ شک شـود / عـاشق و مـعشوق بـه هـم یک شـود

حکایت مجنون با لیلی که خود را چنان محو لیلی ساخت که چون لیلی پیش او رفت خود را لیلی پنداشت

گشت چو مجنون بـه تـقاضای عشق / بـادیه‌پیمای تـمنّای عشـق

آئـــینهٔ حـــیرت دل پـــیش داشت — صورت لیلی همه در خویش داشت
دست جـنون جـیب و گـریبان دریـد — دامـــن دل پـــیرهن جـــان دریـد
بـرق فـنا زد شـرری چـون بـه تـن — سـوخته شـد خـرمن هـر ما و من
شـــعلهٔ آهش اثـــرانگـیز شـد — آتش ســودا بــه سرش تـیز شـد
جـــذب اثـــر تـــا دل لیـلیٰ رسید — لابـه‌کـنان خـوش بَـرِ شـیدا رسید
گـــفت کـــه ای شـیفتهٔ روی مـن — بســـتهٔ ایـــن ســـلسلهٔ مـوی مـن
جـــاذبهٔ عشـــق اثـــر جـــوی تـو — دامـــنم آورده کشـــان ســـوی تـو
خـیز کـه سـودای تـو سود تـو شـد — شـــعله‌زن آتش هـمه دود تـو شـد
دیـده گشـا تـا چـه بـه صبح مراد — بـــخت تـو بـر رخ در دولت گشـاد
جـــلوهٔ مـــاه رخ لیـــلیٰ بـــبین — صـــورت مـــهر فـــلک آرا بـــبین
قـیس چـو بشـنید صـدای شگـفت — فـرق خـود از دوش بـرآورد و گـفت
نـیست دوئـی در روش عشـق راست — مـن هـمه لیـلایم و دیگـر کـجاست
جـــلوهٔ جـــانانم و مـــجنون نـیم — فـــتنهٔ دورانـــم و مـــفتون نـیم
عشـق مـن از مـن هـمه پـرداخـته — خـــانه ز اغـــیار تـــهی ســـاخته
از اثـــر جـــذبهٔ وحـــدت اســاس — مـن نِـیَم آن قـیس کـه کـردی قیاس
زنگ دوئـــی از دل مـــن دور شــد — ســـینه هـــمه آئـــینهٔ نـــور شــد
از کشش جـــاذبهٔ عشـــق پـــاک — مـاند نـه از کشـمکش خـویش بـاک
تـن هـمه بگـذاشته[1] جان گشـته‌ام — فـــارغ از آزار جـــهان گشـــته‌ام
«اخگر» ازین شـعله کـه در جان تست — شـــمع حـــرم خـــانهٔ پـنهان تست
بـه کـه بـدین نـار تـو سوزان شـوی — خود همه جان سوزی و جانان شـوی
داغ مـــحبّت بـــه درون دلی — هست چـــراغـــی بـــه ره مـــنزلی

چمنستان بیستم در نصیحت فرزند دلبند میرزا عابد علی طال عمره
که نوباوهٔ گلشن ترقّی است و نهال نو خیز گلستان خوبی است

---

۱. در نسخهٔ اساس: «بگزاشته».

هنوز سر و بالایش در چمن رعنایی از ده سالگی نگذشته و سر از جویبار کمینی بالا نکشیده

ای مه رخسار تو بدر جمال | زاد لک النّور بضوء الکمال
روی تو آئینهٔ اقبال من | غرّهٔ پیشانی احوال من
گرچه درین وقت به فضل صمد | عمر تو ده بوده دهت باد صد
طفلی و اندر تگ و تازی هنوز | بی‌خبر از ذلّت بازی هنوز
چون گذرد[1] پانزده از سال تو | عقل شود باعث اکمال تو
حرف شعور تو خود از لوح حال | نقش حقیقت بزند در خیال
فیض بگیر از دم صاحبدلان | دور مشو از روش مقبلان
صحبت استاد حکیمی طلب | فهم خوش و طبع سلیمی طلب
در بر استاد خود اِستاده باش | از پی کسب هنر آماده باش
درس خرد گیر که تا یاد تو | خود شود از بهر تو استاد تو
فهم سخن کن که سخندان شوی | نکته‌رس معنی پنهان شوی
اوّل کاری که ترا خوشترست | علم و فن آموز که آن درخورست
کسب کمالی ز سر حرف کن | حرف مشقّت همه در حرف کن
نحو بُوَد از پی لطف کلام | ذایقه‌افزا نمکی در طعام
رنگ معانی ز معانی بگیر | حسن بیانی ز بیان در پذیر
فقه بیاموز که گردی فقیه | ذلِکَ نَفعٌ لَکَ لا ریبَ فیه
خواندن قرآن همه عادت بکن | میل به تفسیر و تلاوت بکن
چون ز مبادی به مطالب رسی | خوش به نهایات مآرب رسی
دامن ادراک به عادت بگیر | نور ز مشکوة سعادت بگیر
مقتبس نور ز معقول باش | در سر فهمیدن مجهول باش
میل ریاضی به ریاضت خوش است | کار ریاضت به افاضت خوش است

۱. در نسخهٔ اساس: «گزرد».

سوی طبیعی به طبیعت گرای — زور طبیعت به طبیعی نمای
علم الهی ز الهی بخواه — سرّ حقیقت به کما هی بخواه
علم که در وی ضرری عازمست — دوری از آن علم ترا لازمست
جهل مکن مایهٔ آزار خویش — خوار مفرمای همه کار خویش
جمع بکن نکتهٔ سنجیده را — معنی مطبوع پسندیده را
هرچه تو گوئی به وضاحت بگوی — لفظ بلیغی به فصاحت بگوی
کار که آن دلکش و سنجیده نیست — در نظر عقل پسندیده نیست
رخنه مکن پردهٔ ناموس را — سنگ مزن شیشهٔ فانوس را
گرچه حصول طرب صد بُوَد — صحبت اطفال ترا بد بُوَد
عهد جوانی که بُوَد پر بهار — فرصت این وقت غنیمت شمار
روی نسب را به حسب غازه کش — نقش و نگار هنر تازه کش
ترک بده هزل و ظرافت همه — دور بباش از در آفت همه
زندگی خویش مکن رایگان — همره این خیل فرومایگان
نفس تو ماریست مشو یار او — مایل شیرینی رفتار او
شهد شود لذّت جان می‌دهد — زهر به تریاق نهان می‌دهد
کوش که ضبطی به زبانت بُوَد — تا نه زبان تو زیانت بُوَد
در صف یاران جهان مرد باش — تا بتوانی به هنر فرد باش
رنج که از بهر کمالی کشی — ذایقهٔ لذّت حالی کشی
چون به عمل علم تو فایق شود — قال تو با حال موافق شود
مال تو دارد همه رو در زوال — با تو نه باقی بُوَد اِلاّ کمال
چون پدر خویش هنرمند باش — از همه مستغنی و خرسند باش
عمر قصیرست و هوس‌ها کثیر — چند پی قصر چو قیصر اسیر
نیک درین آب و گِل خود بکوش — از پی تعمیر دل خود بکوش
نامهٔ نام تو چو نامی شود — دفتر قدر تو گرامی شود

اسم تو آرایش رسم جلی | اوّل او عابد و آخر علی
در طلب زهد چو عابد درآی | همچو علی سوی عبادت گرای
علم و ادب تحفهٔ عالی بُوَد | کوش که دست تو نه خالی بُوَد
سود خود از تجربهٔ چند جوی | صحبت پیران خردمند جوی
باش درین رهگذر مختصر | پیرو پیران حقیقت نگر
پند ز هر پیر خرد گوش گیر | این گهر جان همه در گوش گیر

حکایت لقمان علیه السّلام با فرزند خود
که به جواهر زواهر نصیحت گوش هوش او را آرایش ابدی بخشید

حضرت لقمان چه خوش از روی پند | گفت به فرزند خود ای ارجمند
سر خوش صهبای جوانی مباش | مست هوس تا بتوانی مباش
غرّه مشو بر خرد خام خویش | تا نشوی فتنهٔ ایّام خویش
دهر که یک پردهٔ ناسازیست | این همه ساز تو خود از بازیست
عمر تو کم حرص کثیر این همه | شغل بدین کار مگیر این همه
دار سرِ خود همه دور از غرور | باش نه بر دولت دنیا فخور
تکیه کنی بر نفسی چند چند | بند شوی در هوسی چند چند
ناز چه بر یک دو سه دم زیستن | هست همه بهر عدم زیستن
نقد حیات این همه بسپردنیست | زیستن ما همگی مُردنیست
آنچه ضروریست به آن روی کن | غیر ضروری همه آن سوی کن
تا چه خرامی و تبختر کنی | هر نفسی چند تکبّر کنی
با همه کس نرم بکن قیل و قال | قال تو پیوسته بُوَد حسب حال
طرز سخن نرم بُوَد دلپذیر | انکَر الاَ صواتِ لَصَوتُ الحَمیر
نوک زبان تیر جراحت‌ده است | کوش به گفتار که راحت‌ده است
خوش به سخن گر تو بکوشی به است | ور نه ز گفتار خموشی به است

پای به ره با دل هوشیار دار / پیش نظر عاقبت کار دار
چیست جهان منزل بی‌اعتبار / وهم تو پنداشته جای قرار
صورت وهم تو یسار و یمین / دزد ره تست همه در کمین
همسفرانی که رفیق تواَند / این همه قطّاع طریق تواَند
عقل شود گر گهر سِلک تو / مُلک یقین جمله شود مِلک تو
حلقه‌زن گوشهٔ تجرید باش / خلوت دل گیر و به امید باش
«اخگر» ازین پند دلاویز خویش / با سخن تجربه‌آموز خویش
خوان نصحیت همه بگشاده‌ای / لقمهٔ لقمان به دهان داده‌ای
هرچه درین دور بُوَد بالدّوام / دولت پندست و دگر والسّلام

خاتمهٔ این کتاب مستطاب که مسمّی به نزهة الابرار است و جامع جمیع اسرار

شکر که این نامهٔ زیبا رقم / نقش بدایع بگرفت از قلم
هست سوادش به خط مشکبار / نافهٔ مشکین غزال تتار
لفظ وی آرایش صد دفترست / دفتر گردون بر او ابتر است
معنیش از عرش برین آمده / هم‌نفس روح امین آمده
مخزن اسرار الهیست این / مطلع انوار مباهیست این
تحفهٔ احرار زمین بوده است / مظهر آثار یقین بوده است
من که چنین نکتهٔ تر ریختم / از صدف سینه گهر ریختم
غارت نقد دل خود کرده‌ام / نذر تو این گنج ابد کرده‌ام
جوهر جان را به هم آمیختم / وین گهری چند برانگیختم
از چمن طبع گلی بسته‌ام / خلد برین شامل گلدسته‌ام
خامهٔ من شعبده انگیخته / سحر به اعجاز درآمیخته
مطلع تأثیر سحرگاهیست / مشرق توفیق دل آگاهیست
هر که شود نور دل استاد او / دیدهٔ انصاف دهد داد او

تا قلمم زمزمه پرداز شد ملک دکن خطّهٔ شیراز شد
هوش‌فزا نامهٔ نامیست این دفتر صد عقل گرامیست این
مصرع او وضع خوش اسلوبیست بیت وی آئینهٔ صد خوبیست
لفظ خوش و نکتهٔ شیرین درو معنی پاکیزهٔ و رنگین در او
روشنی آئینهٔ جان ببین ظاهر و باطن همه یکسان ببین
نخل سخن در چمن روزگار باز برآورد چه خوش برگ و بار
از همه پرداختم اندیشه را تا بدوانیده‌ام این ریشه را
بحر محیطست که با موج حال جوش تلاطم زده است از خیال
عقد فروزنده جواهر نگر رابطهٔ باطن و ظاهر نگر
موج صفا جوش که گوهر زده از دل دریا همه سر بر زده
حاسد کم‌بین که بُوَد کم نظر در نظرش عیب نماید هنر
هر که خرد در سر او اندکیست گوهر و خر مهره بر او یکیست
بی‌خبرانی که ندارند حس صاف طلا را بشمارند مس
هر که محک در کفِ انصاف نیست هیچ زری در نظرش صاف نیست
من سخن مختصری گفته‌ام گوهر جان را به قلم سفته‌ام
این رقم از خامهٔ تقدیر بود ور نه کجا طاقت تحریر بود
من که و این نامهٔ گردون اساس آمده از عرش به فرش قیاس
گلشن رازیست که از هر گلی نزهت جان برده دل بلبلی
سینه ازو تازه چو گلزار شد نام خوشش نزهة ابرار شد
این چمن آن کس که تماشا کند روی به فردوس نه حاشا کند
هر گل سرخ آتش سوزان بُوَد شمع صفت شعله فروزان بُوَد
سینهٔ «اخگر» نه گهر ریخته از دل سوزنده شرر ریخته
گر تو درین مختصری بنگری در جگر خود اثری بنگری
ملتمس آنست ز لطف اعم فاتحه خوانی به کمال کرم

بـــهر خـــدا یـــاد گـــدایـی کـنی — جـان حـزین خـوش بـه دعـایی کـنی
مـن کـه چـنین خـوان خـوش آراسـتم — صـد مـدد از فـضل خـدا خـواسـتم
از فـــلک ایـن نـعمت الوان رسـید — ذایـــــقهٔ مـــایدهٔ جـــان رســـید
مـن کـه دریـن دور شـدم گـنج سـنج — تـــا چـه گـهر ریـختهام گـنج گـنج
هست دکـــن گـــنجه، نـظامی مـنم — گـــنج کشِ نـــقدِ تـــمامی مـــنم
نـــقشِ نـــو آئـین سـخن مـیزنم — رنگِ خـوش از طـرز کـهن مـیزنم
مـژده کـه ایـن نـظم هـمایون نـظام — یـــــافته در دور نـــظام اخـــتتام
نـامه کـه نـقشی ز سـر حس گـرفت — زیـــنتی از آصـــفِ سـادس گـرفت
سـال تـمامش کـه بسی دلکش است — بعد الف سه‌صد و بیست و شش است
نـــقش خـــط ایـن رقـم بـینظیر — بـــاد بـــر اهـــل نـــظر دلپـــذیر
شکـــر کـه ایـن نـامهٔ عـالی مـقام — گشت بـــه تأئـید الهـــی تـــمام

حررته فی تاریخ ۱۲ ذیحجة سنهٔ ۱۳۲۶
فی بلدة حیدرآباد
میرزا قاسم علی‌بیک اخگر

شرح بیت
حضرت امیر خسرو دهلوی

بیت امیر خسرو به روایت شرح‌های کهن

نسخه‌شناسی و روش تصحیح

متن

بیت امیر خسرو به روایت شرح‌های کهن

امیر خسرو دهلوی (۶۵۱ ـ ۷۲۵ ق) در تاریخ ادب فارسی، به ویژه در شبه قارّهٔ هند و پاکستان، جایگاهی والا و ارجمند دارد.

این شاعر نامبردار بخش عمدهٔ زندگی خود را در خدمت به سلاطین مختلف روزگارش گذراند. با این حال، دست ارادتی که به سلطان المشایخ روزگار خود شیخ نظام‌الدّین محمّد بن احمد دهلوی ــ مشهور به نظام اولیاء (م ۷۲۵ ق) ــ داد و تربیتی که از او یافت، در حوزهٔ تصوّف نیز مقام و مرتبهٔ ویژسته‌ای بدو بخشید؛ و تلألو آموزه‌های حکمی و عرفانی در اشعار او، بی هیچ گفتگویی، از بازبستگی ژرف جان او به اهل تصوّف برآمده است؛ و طُرفه آنکه او این آموزه‌ها را با بهره‌گیری از آثار استادان نامبردار ادب فارسی، و به ویژه سعدی و نظامی و سنایی و خاقانی، در اوج فصاحت و شیوایی عرضه می‌دارد.

بیتِ

ز دریای شهادت چون نهنگ لا برآرد هو

تیمّم فرض گردد نوح را در عین طوفانش

در شمار ابیاتی است که در تاریخ اندیشه‌های عرفانی و حکمی ایران و هند، شماری از نامبرداران عرصهٔ عرفان و تصوّف بدان توجّه نموده‌اند و در بازنمود معنای آن کوشیده‌اند.

اکنون به واسطهٔ نسخه‌شناسی‌های موجود از این شرح‌ها چنین آگاهیم:

۱) سیّد محمّد گیسو دراز چشتی (م ۸۲۵ ق) که نسخه‌هایی از آن در موزهٔ ملّی پاکستان در کراچی موجود است.[1] به نوشتهٔ استاد احمد منزوی، در این فهرست مشخص نشده است که گیسو دراز کدام بیت امیر خسرو را شرح کرده است.[2] با این حال، از تصریح قاسم علی اخگر در شرح نگاشتهٔ خود به شرح گیسو دراز بر بیت مورد نظر ما و نقل بخش‌هایی از آن، برمی‌آید که اثر مزبور به همین بیت پرداخته باشد.

۲) عبدالرّحمن جامی (م ۸۹۸ ق) که به تصریح خویش، این شرح را به اشارت بزرگی نوشته است. وجود نسخه‌های متعدّد این شرح با تاریخ‌هایی که از ۸۹۵ تا ۱۳۰۵ هجری را دربر می‌گیرند، از اقبال فراوان آن خبر می‌دهد.[3]

۳) شاه داعی شیرازی (م ۸۷۰ ق) که بیت مورد بحث ما را از عطار دانسته و به شرح آن همّت گمارده است. این شرح در مجموعهٔ شانزده رساله از شاه داعی شیرازی در تهران به سال ۱۳۴۰ شمسی به همّت استاد محمّد دبیرسیاقی منتشر شده است.[4]

۴) شمس‌الدّین محمّد مشهور به اسیری لاهیجی (م ۹۱۲ ق) از مشایخ سلسلهٔ نوربخشیّه و نویسندهٔ نامبردار شرح گلشن راز شیخ محمود شبستری.[5]

---

۱. برای نسخه‌شناسی این اثر نک: عارف نوشاهی، فهرست نسخه‌های خطی فارسی موزهٔ ملّی پاکستان کراچی، لاهور، ۱۳۶۲ش، ص ۲۰۵.

۲. نک: احمد منزوی، فهرستوارهٔ کتاب‌های فارسی، تهران، ۱۳۸۲ش، ج ۷، ص ۵۳۲.

۳. برای نسخه‌های خطی این شرح نک: احمد منزوی، فهرست نسخه‌های خطی فارسی، تهران، ۱۳۴۹ش، ج ۲، صص ۱۲۱۹ - ۱۲۲۰؛ همو، فهرستوارهٔ کتاب‌های فارسی، پیشین، ج ۷، صص ۵۳۱ - ۵۳۲.

۴. نک: «شرح بیت عطار»، شانزده رساله از شاه داعی شیرازی، به کوشش محمّد دبیرسیاقی، تهران، ۱۳۴۰ش، صص ۳۹ - ۴۵.

۵. برای نسخه‌های خطی این شرح نک: احمد منزوی، فهرست نسخه‌های خطی فارسی، پیشین، ج ۲، ص ۱۲۱۹؛ همو، فهرستوارهٔ کتاب‌های فارسی، پیشین، ج ۷، صص ۵۳۱.

۵) خواجه محمّد چشتی گجراتی احمدآبادی (م ۹۶۶ ق) کـه ولادیـمیر ایوانف در فهرست نسخه‌های خطی فارسی انجمن آسیایی بنگال از آن یاد کرده است.[۱]

۶) غلام علی تتوی (م ۱۲۰۳ ق) که شرح خود را در ۲۶ جمادی الثّانی سال ۱۱۹۲ هجری نگاشته است و نسخه‌ای از آن در پاکستان موجود است.[۲]

۷) شرح ناشناسی که میکروفیلم نسخهٔ آن به شمارهٔ ۲۶۰۳ در کـتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران موجود است و استاد احـمد مـنزوی احـتمال داده‌اند که یکی از دو شرح جامی یا لاهیجی باشد.[۳]

سرانجام از شرح قاسم علی اخگر حیدرآبادی ببایست یاد کرد که همین متن پیش رو باشد و تا آنجا که ما جسته‌ایم واپسین شرحی است که بر بیت یادشده از امیر خسرو به نگارش درآمده است.

این شرح به رغم آنکه با رهیافتی عرفانی به نگـارش درآمـده است، امّا از نکته‌سنجی‌های حکمی و فلسفی مؤلّف خالی نیست.

در واقع، درنگ در طیف متنوّع منابعی که قاسم علی در کار نگارش این شرح از آنها بهره برده است، از سویی ما را با فضای فکری او آشنا می‌کند، و از سوی دیگر برمی‌نماید که چگونه می‌توان منابع معرفتیِ به ظاهر متفاوت را در نظامی هماهنگ گرد آورد. این منابع در یک طبقه‌بندی کلّی عبارتند از:

۱) آیات قرآن مجید؛

۲) احادیث رسول گرامی اسلام (ص) و ائمّهٔ اطهار (ع)؛

۳) سخنان بزرگان عرفان و تصوّف اسلامی مانند شیخ جنید بغدادی؛

---

۱. نک: احمد منزوی، فهرستوارهٔ کتاب‌های فارسی، پیشین، ج ۷، ص ۵۳۲.

۲. نک: احمد منزوی، فهرست مشترک نسخه‌های خطی فارسی پاکستان، لاهور، ۱۳۶۳ش، ج ۳، ص ۱۵۸۷.

۳. نک: احمد منزوی، فهرست نسخه‌های خطی فارسی، پیشین، ج ۲، ص ۱۲۲۰.

۴) شرح‌های سیّد محمّد گیسو دراز و عبدالرّحمن جامی بر این بیت که پیشتر ذکرشان برفت؛
۵) سروده‌های مجدود بن آدم سنایی غزنوی و دیوان شمس و مثنوی مولانا جلال‌الدّین محمّد بلخی؛
۶) حکمة الاشراق شیخ شهاب‌الدّین یحیی سهروردی و شرح آن از قطب‌الدّین محمود شیرازی؛
۷) شرح محمّد داوود قیصری رومی بر فصوص الحکم شیخ محیی‌الدّین بن عربی؛
۸) ترجمهٔ اوپانیشادها از سیّد محمّد داراشکوه (شهید ۱۰۶۹ق). اکنون می‌دانیم که این اثر دستامد ملاقات داراشکوه با حضرت ملاّ شاه به سال ۱۰۵۰ هجری در کشمیر بوده است. چرا که به مطالعهٔ رساله‌هایی می‌انجامد که او در توحید بر اساس مکتب «صلح کل» و با بهره‌گیری از بیشتر کتاب‌های آسمانی نگاشته بوده است؛ از جمله چهار کتاب آسمانی هندوان (: رگ بید، حجر بید، سام بید، اتهر بن بید). از میان این کتاب‌ها، بر کتاب اپنکهت تفسیرهای فراوانی نگاشته شده است و ترجمهٔ داراشکوه، در واقع، برگردان همین کتاب است که آن را سرّ اکبر نامیده و به سال ۱۰۶۷ هجری قمری به پایان رسانده است. به نظر می‌رسد که قاسم علی اخگر اصطلاحات خاصّ حکمت هندی را، چه در نهایة الظهور و چه در رسالهٔ پیش رو بر اساس نسخه‌ای ضبط کرده باشد که از این اثر به قلم خویش کتابت کرده بوده است و ذکر آن پیش از این برفت.

نسخه‌شناسی و روش تصحیح

نسخهٔ باقیمانده از شرح بیت امیر خسرو دهلوی به خط مؤلّف، در کتابخانهٔ ملّی موجود است. فهرست‌نگاران محترم این کتابخانه از مشخّصات این نسخه چنین یاد کرده‌اند:

اخگر حیدرآبادی، قاسم علی ۳۶۷۱ ف

شرح بیتی از امیر خسرو دهلوی / میرزا قاسم علی اخگر حیدرآبادی. - ۱۳۵۳ ق.

معرّفی کتاب: مؤلّف در این اثر، بیت معروف امیرخسرو دهلوی "ز دریای شهادت چون نهنگ لا برآرد هو / تیمّم فرض گردد نوح در عین طوفانش" را به خواهش یکی از شاگردانش به نام مولوی میرباقر علی به نثر و نظم شرح کرده و در پایان آن نیز سرّ حقیقت آدم (ع) را از مثنوی نزهة الأبرار خود نقل کرده است. با جستجو در منابع موجود، نشانی از این اثر و مؤلّف آن به دست نیامد.

آغاز نسخه: «بسمله، الحمد للّه واجب الوجود لذاته و تجلّت ذاته بانوار أسمائه و صفاته جلّ جلاله و عزّ کماله...».

انجام نسخه:

چون کنی از خویش تهی مغز و پوست

از تو برآید همه آواز دوست...

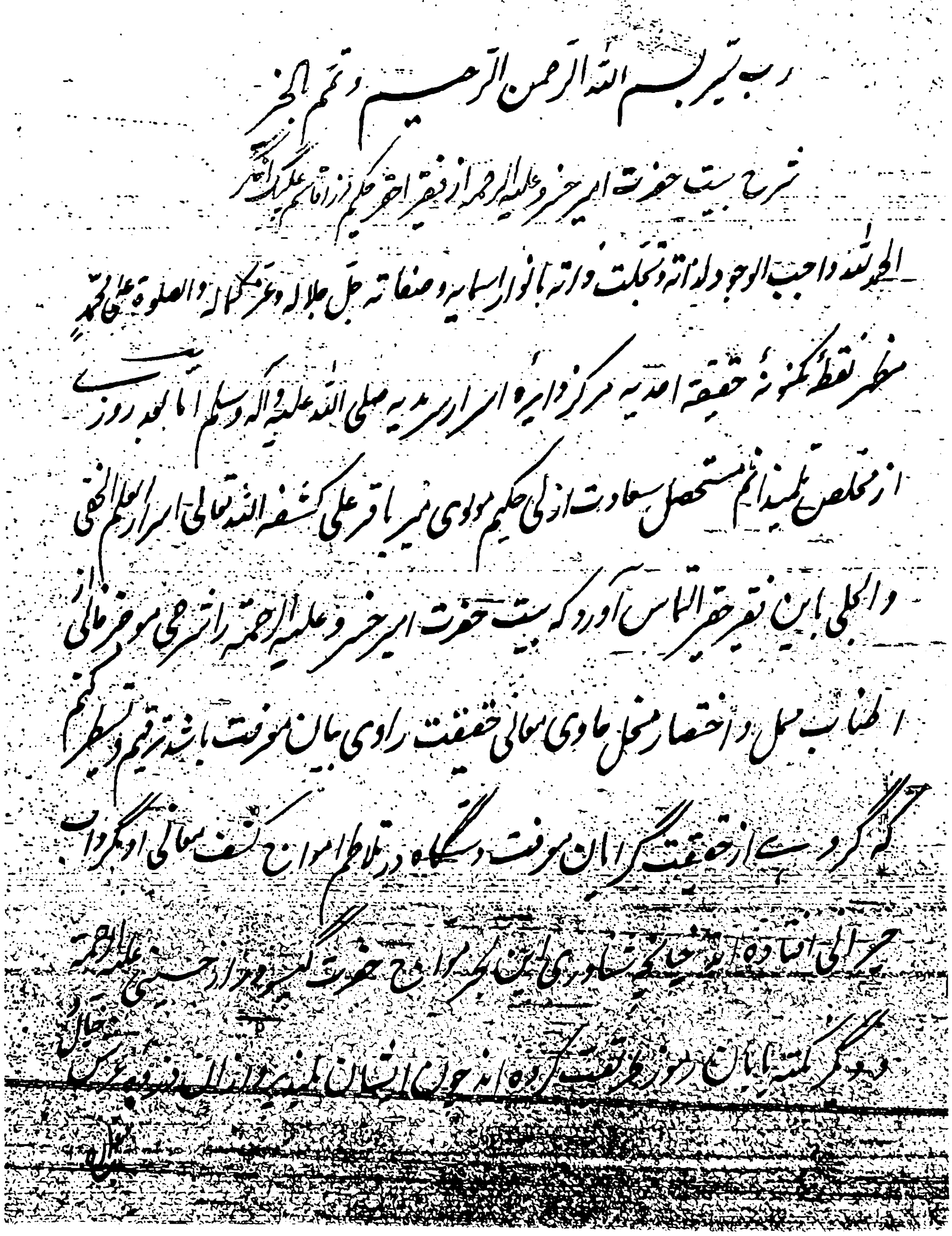
۱۸ برگ، ۱۶ سطر، اندازهٔ سطرها ۱۲۰ x ۲۰۵، قطع ۱۲۲ x ۲۵۵.
نوع کاغذ: فرنگی نخودی.
خط: نستعلیق.

در کار تصحیح این رساله تا آنجا که در توان دانش و در مجال وقت ما بوده است، کوشیده‌ایم که در حدّ امکان، با بازیابی منابع مورد استفادهٔ مؤلّف، سخن او را با آنها نیز برابر نهیم.

همچنین، سوره‌ها و شمارهٔ آیات قرآنی را مشخّص نموده‌ایم و محلّ روایت‌های نقل‌کردهٔ مؤلّف را در شماری از منابع معتبر و کهن حدیث شیعه و اهل‌سنّت یافته‌ایم. با ذکر منابع حدیثی اهل‌سنّت در کنار منابع شیعی، در برنمودن ارزش معرفت‌شناختی روایات رسول گرامی اسلام (ص) و اهل‌بیت بلندمرتبهٔ آن حضرت در مسایل حکمی کوشیده‌ایم؛ چه، برآنیم که این کار از توجّه حکیمان متألّه شیعه به میراث روایی اسلام تصویر دیگری به دست می‌دهد و جایگاه آنها در این عرصه را بهتر برمی‌نماید.

پاراگراف‌بندی این اثر به تمامی از ماست و تا حدّ امکان در این کار به منابع قاسم علی اخگر نظر داشته‌ایم.

البتّه، ناگفته پیداست که پژوهش در این متن را پایان یافته نمی‌توان و نباید پنداشت. بسا منابعی از کار مؤلّف که از نظر ما دور مانده باشند و در روشنان توجّه اهل پژوهش و علاقه‌مندان میراث ادبی / عرفانی ایران و هند در دوران اسلامی چهره برنمایند. به هر حال، امید که انتشار آن، سند ارزندهٔ دیگری از حضور میراث ادبی / عرفانی شیعی در آثار حکیمان فارسی‌نویس شبه‌قارّه را در اختیار اهلش نهد و برای بررسی روابط فرهنگی ایران و شبه قارّهٔ هند و پاکستان از راه این میراث، پدیدار شدن انگیزش دوباره‌ای را سبب‌ساز شود.


رب یسّر بسم الله الرحمن الرحیم وتمّم بالخیر

شرح بیت حضرت امیر خسرو علیه الرحمه از فقیر احقر حکیم [illegible]

الحمد لله واجب الوجود لذاته وتجلّت ذاته بانوار اسمائه وصفاته جلّ جلاله وعمّ نواله والصلوة علی محمد

مظهر نقطهٔ مکنونهٔ حقیقت احدیه مرکز دایرهٔ اسرار سرمدیه صلی الله علیه وآله وسلم امّا بعد روزی

از مخلصین تلمیذانم مستحصل سعادات ازلی حکیم مولوی میر باقر علی کشف الله تعالی اسرار العلم الخفی

والجلی این فقیر حقیر التماس آورد که بیت حضرت امیر خسرو علیه الرحمه را شرحی موجز خالی از

اطناب مملّ واختصار مخلّ حاوی معانی حقیقت راوی بیان معرفت باشد رقیم وتسطیر کنم

که گروهی از حقیقت نگاران معرفت دستگاه در تلاطم امواج کشف معانی او بگرداب

حیرانی افتاده اند چنانچه [illegible] این [illegible] مراد حضرت [illegible] از [illegible] علیه الرحمه

و دیگر گفته اند [illegible] ایشان [illegible]

تصویر صفحهٔ اوّل شرح بیت امیر خسرو دهلوی

هر طرفی جوش و خروشش اوفتاد   غلغله عقل فرودش اوفتاد

بزم بعید بیخودی از مای ما نشست   مست شد و خوش سر پای ما نشست

گشت جهان زمزمه انگیز او   پرده افلاک نواخیز او

سینه انجم که چنین پر صداست   خود اثر کیفیت آن نواست

ساز خودآرای تکلف تو نیست   نغمه شو از تار برآست چست

چه بر جان شور بپا کرده است   اینهمه اعراض تو خود پرده است

هر که زنی زخمه بطنبور خویش   ناله کشی با لب ناسور خویش

چون کنی از خویش تهی مغز تو   از تو برآید همه آواز دوست

رباعی از قمر

در کالبد خاک ببین تا چونیم   چون نی نه ترانه‌های گوناگونیم

نقشی که بر لوح دل ما بنشست   یک نغمه راز این گرامافونیم

تمت هذه الرسالة بعون الملک الوهاب

فی تاریخ ۱۵ ذیقعدة الحرام ۱۳۵۶ هجریه

تصویر صفحهٔ آخر شرح بیت امیر خسرو دهلوی

ربّ یسر و تمّم بالخیر
بسم اللّه الرّحمن الرّحیم

الحمد للّه واجب الوجود لذاته
و تجلّت ذاته بأنوار أسمائه و صفاته جلّ جلاله و عزّ کماله
و الصّلوة علیٰ محمّد مظهر نقطهٔ مکنونهٔ حقیقت احدیّه
مرکز دایرهٔ اسرار سرمدیّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم

امّا بعد؛ روزی از مخلص تلمیذانم مستحصل سعادت ازلی حکیم مولوی میر باقر علی کشفه اللّه تعالیٰ اسرار العلم الخفی و الجلی به این فقیر حقیر التماس آورد که بیت حضرت امیر خسرو علیه الرّحمة را شرحی موجز [که] خالی از اطناب ممل و اختصار مخل، حاوی معانی حقیقت، راوی بیان معرفت باشد ترقیم و تسیطر کنم، که گروهی از حقیقت‌گرایان معرفت دستگاه در تلاطم امواج کشف معانی او به گرداب حیرانی افتاده‌اند، چنانچه شناوری این بحر موّاج حضرت گیسودراز حسینی علیه الرّحمة و دیگر نکته‌یابان رموز طریقت کرده‌اند؛ چون ایشان بلندپروازان ذروهٔ عرش خیال و [۱] معارج مدارج کمال‌اند، طایر ادراک ما تا به عروج انیّتِ آن پر پرواز نمی‌تواند گشود؛ اگرچه این فقیر احقر بندهٔ هیچ میرزا اخگر یارای آن نداشت که خود را در این دریای ذخّار ناآشنا آشنا کنم مگر

ملهم غیب از کتم ﴿لا ریب﴾[1] اشارت کرد که السّعی منک و الاتمام من اللّه (تع) و آن بیت این است:

بیت

ز دریای شهادت چون نهنگ لا برآرد هو
تیمّم فرض گردد نوح را در عین طوفانش

ظاهر است که در این بیت پنج چیز مذکور است: یکی دریا، دویّم نهنگ، سویّم تیمّم، چهارم نوح، پنجم طوفان.

باید دانست که مراد از دریا، دریای کلمهٔ شهادت است که با وجود مطلق بودن آن، همچو دریای محیط است و هم از ممکن الوجود اشارت تواند بود.

و مراد از نهنگ، بلع نمودن غیر خود را که خاصّهٔ نهنگ همان است.

و مراد از تیمّم، قصد خاک کردن است.

و مراد از نوح، سالک و عارف و کامل و واصل است.

و مراد از طوفان، استیلاء آن بلع.

و توجیه آن چنان است که چون عارف کامل به کشش «لا» و استیلاء نفی ابتلاع ما سویٰ نماید، آن وقت عارف کامل و سالک واصل را جهت هدایت قصد خاک که مراد از تیمّم است و اقرار عبودیّت در آن حالت استیلا که غیر حقّ را چه در خود و چه در عالم دیگر معدوم و منتفی [۲] بیند فرض لازم گردد که اجرای هدایت خلق به وقوع آید، چرا که در آن حالت مقرّ عبادت نشود دم «انا الحق»[2] زند و خلق از او اُنست نگیرد و هدایت نپذیرد.

و تشریح دیگر آنکه مراد از خاک، خاکِ نیستی است؛ یعنی چون حالت «لا» که نفی غیر بر سالک از غلبهٔ شهودِ هویّت ذات حقّ مستولی شود، در آن استیلا نه خود ماند و نه دیگر، همان یک ذات واجب ماند؛ پس فرض گردد که باز به طرف

۱. اشاره است به آیهٔ ۲ سورهٔ بقره (۲): ﴿ذلک الکتاب لا ریب فیه﴾.
۲. اشاره است به سخن مشهور حسین بن منصور حلاّج (شهید ۳۰۹ ق).

تیمّم رجوع نماید که مراد از تیمّم عبودیّت است، یعنی به مرتبهٔ نیستی و عبودیّت رجوع نماید.

توجیه دیگر آنکه چون آب پیدا شود، تیمّم جایز نمی‌باشد مگر در وقت طوفان آب که در آن وقت خطر جان است و حکم است که اگر آب هم پیدا شود [و] در گرفتن آبْ خطر جان باشد، در آن وقت تیمّم با وجود آب برای ادای فرض جایز گردد جهت محافظت جان؛ زیرا که سبب فرض هم فرض است.

توجیه دیگر آنکه چون از پیش سالکْ غیر منتفی شد، در غلبهٔ آن حال اقرار عبودیّت و استار اسرار جایز نیست، جایز شود جهت حفاظت حال عرفان در آن سکوت است از افشای راز، لهذه فرموده که تیمّم فرض گردد.

توجیه دیگر آنکه چون سالک ذاکر از کلمهٔ شهادت کشش «لا» برکشد از عنایت ﴿هو اللّه أحد﴾[1] فیض، نفی ما سوی اللّه و رفع غیریّت قرار گیرد و فرضیّت تیمّم که نیّت دو ضرب است بر او لازم شود؛ یعنی ذاکر و مذکور را با نیّت وحدانیّت یک ضرب به اثبات حقّ و وجود مطلق بر دل خود و ضرب دویّم بر آفاق زدن [۳] فرض گردد. و اسرار آیهٔ عظیمهٔ ﴿سنریهم آیاتنا فی الآفاق و فی أنفسهم﴾[2] «أفلا تبصرون» بر او جلوه نماید.

توجیه دیگر آنکه مراد از دریای شهادت، عالم شهادت باشد و از سنگ «لا» عارف کامل که از تلقین او نفی غیر و اثبات وحدة‌الوجود حاصل آید و آن عارف مثل نوح است که از دعای او فنای دشمنان و لقای دوستان به وقوع آید؛ یعنی هو الهادی چون از عالم شهادت عارف کامل را که به نفی ما سویٰ پرداخته است ظاهر نماید، بر آن عارف امر شود که دعوت خلق کند که مراد از تیمّم است، اصلاً واجب بر پیغمبر است و تبعاً به اولیاء کما قال اللّه تعالیٰ ﴿أدع إلی سبیل ربّک بالحکمة و الموعظة الحسنة﴾؛[3] پس آن عارف را قصد خاک پاک، یعنی طالب

---

۱. اشاره است به آیهٔ ۱ سورهٔ اخلاص (۱۱۲): ﴿قل هو اللّه أحد﴾.
۲. سورهٔ فصّلت (۴۱)، آیهٔ ۵۳.
۳. سورهٔ نحل (۱۶): ۱۲۵.

صادق را این قصد فرض گردد اگر چه دعوت او همه کس را شامل است.ـ تا اینجا مضمون عامۀ محقّقین است.

و شرح این بیت، حضرت مولانا مخدوم اشرف جهانگیر سمنانی رحمة اللّه علیه چنین می‌فرمایند که مراد از دریای شهادت کلمۀ «أشهد أن لا إله إلاّ اللّـه» است؛ چون طالب صادق و ذاکر واثق در تکرار کلمۀ نفی و اثبات مداومت نماید و به ملاحظۀ معانی اشتغال فرماید، از هر طرف انوار الهی و اسرار نامتناهی جلوه‌شدن گیرد و در طرف ما سوای او نظر سالک منتفی و آثار کثرت مخفی‌شدن گیرد و به جانب اثبات صفات ذات و ارادات کمالات در چشم شهود او متجلّی گردد و در آئینۀ حصول ناگاه نهنگ «لا» که همیشه انتفاع غریب از اوست **[۴]** گوهر تجلّی ذات به دست سعادت سالکِ از «هو» مشعور شده بدهد و درّ فنای ذاتش در دامن حالش ریزد. پس نوح را که عبارت از سالک است در این حالت باید که به مقتضای «فتیمّموا صعیداً» قصد و عزم خاک که ﴿خلقناکم من تراب﴾[۱] منشاء اصلی و مبنای حقیقی عین ثابتۀ اوست رجوع بکند. در تیمّم فناء الفناء حاصل کند و به گرداب بی‌شعوری واصل گردد:

به دریای رسالت هر که سیّاح — به صحرای کمالت هر که سیّاح
بُوَد بهتر که او غوّاص باشد — برون از عامّ اندر خاصّ باشد
زند در بحر وجدان غوطه یک بار — برآرد از تکش لولوی شهوار
اگر در بحر شد از غوطه آگاه — نخواهم بهر او غوّاص جانکاه
بباید علم غوطه دور کردن — ز خاطر خویش را مهجور کردن

برخی از اصحاب، مراد از تیمّم قصد به سوی نزول کرده‌اند از بام عروج فناء الفناء؛ چه، سالک را بعداز ترقّی، نزول واجب است که هدایت اصحاب سلوک و احباب صعلوک در این مرتبه به وی منسوب و مقام اولیای کمّل و اصفیای اکمل است نه آنکه در ورطۀ فناء الفناء جاوید بماند، چنان که بعضی از

---

۱. سورۀ حج (۲۲)، آیۀ ۵.

مجذوبان روزگار و محبوبان کردگار هم در آن ورطه ماندند و از ایشان تربیت سالکان راه و طالبان آگاه حاصل نمی‌گردد.

ابیات:

به همّت هر که سر در آب افگند   برآرد گوهر از دریای فَرخَند
از اینان هر که سر در تک نهاده   بماند در کفش دُر کم فتاده

و حضرت شاهباز بلندپرواز، مسندنشین سریر ناز، سیّد محمّد گیسودراز قدّس اللّه سرّه العزیز به زبان حقایق، بیان دقایق ترجمان در شرح این بیت چنین می‌فرمایند که:[1]

بدان ای برادر فهیم و دانای مستقیم که در اینجا مراد از دریای شهادت، عالم ظاهری است که «ناسوت» گویند و هر ظاهر را باطن است [۵] إلیٰ تسعة البطن. و کنایه از نوح، سالک است چون به کرم اللّه تعالیٰ سالک منسلک قدم صدق در سفر باطنی نهد، این وجود ظلمانی ظاهری که کنایه از دریای شهادت است فانی گرداند، یعنی تبدیل اخلاق کرده چنان شفاف و صاف کند که عکس‌پذیر شود، به طفیل حبیب أی محمّد رسول اللّه صلوات اللّه علیه و آله و سلّم کشتی وجودش در گرداب ضلالت و ندامت نیفتد. خوش گفته کسی که گفته:

چون تو را از تو پاک بستانند
دولت آن دولت است و کار آن کار[2]

بعده عالم ملکوت که باطن اوست ظاهر می‌شود و در آن اسرار لاهوتی که اشارت از نهنگ است ظهور پذیرد، چنان که یکی از غواصّ در این دریای آشنایی شناوری کرده جواهر مراد خویش به‌دست آورده چه خوش سرفرازی و دلربایی می‌کند، به گوش بیگانگی و اخلاص بشنو:

---

۱. برای نسخه‌شناسی این اثر نک: عارف نوشاهی، فهرست نسخه‌های خطی فارسی موزهٔ ملّی پاکستان کراچی، پیشین، ص ۲۰۵.
۲. این بیت از دیوان اشعار حکیم مجدود بن آدم سنایی غزنوی نقل شده است.

رسیدم من به دریایی که موجش آدمی خوار است
نه کشتی اندر آن دریا نه ملاّحی عجب کار است

چون به کرم حقّ سبحانه عاشق صادق و طالب فایق قدم طلب پیشتر نهد، یعنی می‌خواهد که در این دریا شنایی کند، از کمال سطوت او تعالیٰ بندهای کشتی هستی وجودش همه جدا شوند؛ بعده از تلاطم امواج نور سبوحی و قدّوسی تابی نیارد که مراد از آن طوفان است ظهور پذیرد، یعنی متجلّی شود در آن «محو فی محوٍ»،[۱] و «طمس فی طمسٍ»[۲] و «رمس فی رمسٍ»[۳] گردد، کما قال الجنید رضی اللّه عنه: «الحادِثُ إذا قُرِنَ بِالقَدیم لَم یَبقَ لَهُ أثَرٌ». و امینی قدّس اللّه سرّه العزیز از دریای وحدت چه خوش گوهرهای بی‌بها آورده در گوشوارهٔ جان منسلک‌کن:

مثنوی سبوی عشق است ز عالم الهی
معلوم کسی نشد کما هی

---

۱. «محو» در لغت به معنای ستردن و زایل کردن و پاک نمودن حروف و نقوش از لوح و جز آن است؛ و در اصطلاح اهل تصوّف عبارت است از رفع اوصاف هرگونه عادتی که توقّف و رکود سالک را موجب شود؛ چنان که شیخ روزبهان بقلی شیرازی در شرح شطحیّات (به کوشش هانری کربن، تهران، ۱۳۶۰ش، ص ۵۷۶) می‌نویسد:

محو ذهاب چیزی است کِش اثر نماند. اگر اثر بماند، آن را طمس گویند.

محو محو ذهابِ ذهاب است در سلطان توحید. حقیقت محو محو فنای وجود عارف است نزد ظهور جلال قِدَم. چون فنا تمام شود، بقا شود.

۲. «طمس» در لغت به معنای ناپدیدکردن و ستردن است؛ و در اصطلاح اهل تصوّف به معنای نیست گشتن رسوم و آثار صفات سالک در نورالانوار است؛ چنان که شیخ روزبهان بقلی شیرازی در شرح شطحیّات (به کوشش هانری کربن، پیشین، ص ۵۷۸) می‌نویسد:

طمس محو بیان است. حقیقتش ذهاب ابصار اسرار است در تحقیق ادراک انوار، نزد بروز سبحات جلال و سطوات کمال.

۳. «رمس» در لغت به معنای ندفن کردن مرده و پوشیده داشتن خبر است؛ و در اصطلاح اهل تصوّف اشاره است به حقیقت توحید؛ چنان که شیخ روزبهان بقلی شیرازی در شرح شطحیّات (به کوشش هانری کربن، پیشین، ص ۵۷۹) می‌نویسد:

رمس دفن است. حقیقتش اخفای سرّ است در قهر طلوع شمسس ازلیّت، تا به انوار محترق شود.

هــر کس کــه رسید گشت خاموش
وانکس کــه چشــید گشت مدهوش

چون به کریم اللّه تعالیٰ و به طفیل حبیب و آله محمّد رسول اللّه صلوة اللّه علیه و آله سالک واصل در این مرتبت و رتبت رسید، [۶] آنگه عنایت که مشاطهٔ بارگاه الوهیّت اوست آمده، کشتی طلبش را بر جزیرهٔ اخلاص فرود آورده و در حجرهٔ ﴿فی مَقعَدِ صِدقٍ عِندَ مَلیکٍ مُقتَدِر﴾[۱] نشانده جام‌های معشوقی و محبوبی که تعریفش «الانسانُ سِرِّی وَ صُلبی» چنانچه در این مقام حضرت سرور پیغمبران و امام واصلان و تاج سرِ همهٔ محبوبان و معشوقان بر تخت نبوّت نشسته به زبان مبارک چه درّ ریزی و گهر افشانی می‌کند در رشتهٔ جان منسلک کن قال علیه السّلام: «لی مع اللّه وقتٌ لا یسعنی فیه ملک مقرّب و لا نبیٌّ مرسل».[۲] و حضرت سرور اولیاء علیّ مرتضی علیه السّلام نیز در این مقام بر کرسی خلافت نشسته به زبان دُرربارِ گوهر نثار می‌فرماید: «لَو کَشَفَ الغِطاءُ لَمّا أزددت[۳] یَقیناً».[۴] آه یکی بیچارهٔ نیستی، نابودی، مبتلای متحیّری. چه خوش اشارتی نظارتی می‌کند؛ به گوش استغراق بشنو:

۱. سورهٔ قمر (۵۴)، آیهٔ ۵۵.
۲. برای این حدیث، برای نمونه نک: محمّد باقر مجلسی (م ۱۱۱۱ ق)، بحار الانوار، بیروت، ۱۴۰۳ ق، ج ۷۹، ص ۲۴۳؛ اسماعیل بن محمّد عجلونی (م ۱۱۶۲ ق)، کشف الخفاء و مزیل الالباس، بیروت، ۱۴۰۸ ق، ج ۲، ص ۱۷۳؛ محمّد عبدالرئوف مناوی (م ۱۳۳۱ ق)، فیض القدیر شرح الجامع الصغیر، به کوشش احمد عبدالسّلام، بیروت، ۱۴۱۵ ق، ج ۴، ص ۸.
۳. در نسخهٔ اصلی: «أزدت».
۴. برای این حدیث در برخی منابع شیعه و اهل سنّت نک: موفق الدّین احمد بن محمّد خوارزمی، المناقب، به کوشش مالک المحمودی، قم، ۱۴۱۱ ق، ص ۳۷۵؛ علی بن عیسی بن ابی الفتح اربلی، کشف الغمة فی معرفة الائمّة، بیروت، ۱۴۰۵ ق، ج ۱، ص ۱۶۸؛ زین الدّین علی بن یوسف بن جبر، نهج الایمان، به کوشش سیّد احمد حسینی، قم، ۱۴۱۸ ق، ص ۳۷۱. گفتنی است که در برخی از این منابع، این حدیث شریف با عبارت «ما کشف» نقل شده است.

در میان صد هزاران گر یکی را شد وصال
زندهٔ جاوید گشت او گر چه حیران شد چه شد

و دیگری عاشقی واصلی چه خوش نظری ظاهری می‌آورد. به گوش معرفت بشنو:

رباعی

آنچه نسخهٔ نامهٔ الهی که تویی
وی آینهٔ جمال شاهی که تویی
بیرون ز تو نیست آنچه در عالم هست
در خود بطلب هر آنچه خواهی که تویی[1]

چنانچه در این مقام حضرت سرور عالمین و امام الواصلین رسول ربّ العالمین علیه السّلام می‌فرمایند: «مَن رَأنی فَقَد رَأیَ الحَقَّ»[2] و «أنَا أحمَد بلا میم».[3] سبحان اللّه عاشق مبتلای و واصل منتهی را لابد است که در این مقام قرار گیرد، یعنی در این مقام جمع الجمع متوطّن شود، زیرا که در این مقام، طالبْ مطلوب شده و مطلوبْ طالب. پس از این رو بر سالک واصل تیمّم فرض گشته، یعنی در عین کلّیات انوار معشوقی محبوبی که در ظاهر خاکی با او تعالیٰ گشته باقی ظهور کرده است و فیض او رنگ‌آمیزی نموده است، در آن حال [7] به او تعالیٰ مبتلای جمال خویش باید شد، کما قال الجنید رحمة اللّه علیه: «النِّهایَةُ

۱. این رباعی از دیوان شمس مولانا جلال الدّین محمّد بلخی است.
۲. برای این حدیث در برخی منابع شیعه و اهل سنّت نک: موفق الدّین احمد بن محمّد خوارزمی، المناقب، به کوشش مالک المحمودی، قم، ۱۴۱۱ ق، ص ۳۷۵؛ علی بن عیسی بن ابی الفتح اربلی، کشف الغمة فی معرفة الائمّة، بیروت، ۱۴۰۵ ق، ج ۱، ص ۱۶۸؛ زین الدّین علی بن یوسف بن جبر، نهج الایمان، به کوشش سیّد احمد حسینی، قم، ۱۴۱۸ ق، ص ۳۷۱. گفتنی است که در برخی از این منابع، این حدیث شریف با عبارت «ما کشف» نقل شده است.
۳. یادآور این بیت مشهور گلشن راز شیخ محمود شبستری (م ۷۲۰ ق ؟) است:
ز احمد تا احد یک میم فرق است همه عالم در این یک میم غرق است

رُجُوعٌ إِلَى البَدايَةِ». خوش گفت کسی که گفت:

دانی چه رازهاست درین پردهٔ وجود
کاین جلوه‌های خویش فدایی خود نمود

انتهی کلامه.

و مولانا جامی علیه الرّحمة که یکی از منتهیان این علم است، در شرح این بیت می‌فرماید که:

مراد به شهادت و اللّه تعالیٰ اعلم شهادت أن لا إله إلاّ اللّه است. و تشبیه او به دریا به سبب کمال احاطهٔ اوست به حقّ سبحانه تعالیٰ اثباتاً و به ماسوای او نفیاً. و همهٔ موجودات، بلکه همهٔ مفهومات در این دو منحصر و حمل شهادت را بر مقابل غیب، اگرچه در این مقام مستبعد می‌نماید وجهی هست به تخصیص بر آن تقدیر که به جای لفظ «سرّ» کلمهٔ «هو» باشد و اشارت به غیب هویّت دارند.

و تشبیه کلمهٔ «لا» به نهنگ به واسطهٔ ابتلاع یعنی فروبردن و ناچیزکردن اوست ماسوای حقّ را سبحانه در نظر ذاکر.

و چون تیمّم به مقتضای «فتیمّموا صعیداً طیّباً» متضمّن معنی قصد و میل است به خاک که به موجب ﴿خَلَقَكُم مِن تُرابٍ﴾[1] اصل نشاء عنصریّهٔ آدمی است، به آن از میل یوم اصلی و رجوع به وحدت حقیقی که مبدأ و معاد همه آن است تعبیر توان کرد.

و چون غالب بر نوح علیٰ نبیّنا و علیه السّلام صفت تنزیه بود، ذاکر را نزدیک استیلای نفی بر باطن او و تنزیه و تقدیس او، مرتبهٔ وحدت را از کثرت توان گفت.

و چون طوفان عبارت است از کثرت و اجتماع امطار و انهاری که از آسمان باریدن و از زمین جوشیدن گرفته بود، آن را از کثرت احکام و

۱. سورهٔ روم (۳۰)، آیهٔ ۲۰؛ سورهٔ فاطر (۳۵)، آیهٔ ۱۱؛ سورهٔ غافر (۴۰)، آیهٔ ۶۷.

آثاری که بعضی از آسمان صفات نازل می‌گردد و بعضی از زمین استعداد قابلیّات حقایق ممکنات انفجار می‌پذیرد کنایه می‌توان داشت.

حاصل المعنی می‌گوید که:

چون ذاکر بر تکرار [۸] کلمهٔ طیّبه مداومت و ملازمت نماید و در طرف نفی کثرت وجود حادث ماسویٰ را به نظر فنا مطالعه کند و در جانب اثبات وحدت وجود قدیم حضرت حقّ را جلّ ذکره به نظر بقا مشاهده نماید، معنی نفی ماسویٰ چنان بر باطن او استیلا می‌یابد که طوفان غلبهٔ کثرت حقیقیهٔ حقایق امکانیّه و کثرت اسماء الهیّه در نظر شهود او مضمحل و ناچیز نماید و نوح‌وار به واسطهٔ تنزیه و تقدیس حقیقت وحدت از صورت کثرت رجوع او به عدم اصلی و وحدت حقیقی فرض و لازم گردد.

و چون به جای لفظ «سرّ» کلمهٔ «هو» باشد، مراد به برآوردن «هو» واللّه تعالیٰ اعلم ظهور نور هویّت و هستی حقّ سبحانه تعالیٰ می‌تواند بود؛ زیرا که چون ذاکر صادق چندگاه بر تکرار کلمهٔ لا اله الاّ اللّه به معنی الوهیّت از ماسوای حقّ سبحانه و اثبات آن مر او را که توحید عوام است مواظبت نماید، پرتو نور هویّت و ظهور هستی حقّ سبحانه بر باطن او تابد، هویّات همهٔ اشیاء از نظر بصیرت دور گرداند و جز هویّت حقّ سبحانه در دیدهٔ شهود او نماند معنی لا اله الاّ هو شود که توحید خواص است.[۱]

۱. اصطلاحات توحید عوامّ و توحید خواصّ از آنِ امام محمّد غزالی است. نک: مکاتیب فارسی، به کوشش عبّاس اقبال، تهران، ۱۳۶۲ش، صص ۱۹ـ۲۴.
اکنون می‌دانیم که‌شیخ اشراق، شهاب الدّین یحیی سهروردی در بحث خود دربارهٔ «حال طمس»، دیدگاه غزالی دربارهٔ اقسام دوگانهٔ توحید را به چالش می‌کشد و حجّت الاسلام را به «تساهل» و «مسامحت» در این زمینه متّهم می‌کند:
و بعضی از محقّقان می‌گوید که «لا اله الاّ اللّه» توحید عوامّ است و «لا هو الاّ هو»

اکنون من می‌گویم که چون دانستن حقیقت معنی این بیت موقوف بر ادراک مقدّماتی چند است که اهمّ مطالب و اعظم مقاصد این فنّ است، مجملاً آن را بیان می‌کنم و بعد از آن حلّ این بیت را بر محلّ تبیان می‌آرم.

بدان که اللّه سبحانه تعالیٰ در مرتبهٔ ذات خود وجودی است مِن حیث هو هو أی لا بشرط شیء غیر مقیّد به اطلاق. و تقئید نه کلّی است نه جزیی و نه عامّ و نه خاصّ، نه واحدی که وحدت او وحدت زایده علی الذّات باشد، و نه کثیر که کثرت او منافی وحدت او بُوَد؛ و نه جوهری است لا فی موضوع موجود در خارج که اگر ماهیّت او یافته شود لا فی موضوع مثل جواهر متعیّنه محتاج به وجود زاید گردد و [۹] نه عرضی است موجود فی موضوع که اگر ماهیّت او یافته شود وجود او زاید علی الذّات بُوَد؛ بلکه موجودیّت او بعینه و ذاته بوده نه به امر دیگر که عقل مغایر اوست. ــ

و وجود محض است حاضر بذاته به غیر تغییر در بحتیّت و صرفیّتِ وحدتِ ذات از همهٔ اشارات و نسب مبرّا و از همهٔ لغوت و اسماء و عبارات معرّانه در آن لا بشرط لا تعیّن را اثری و نه لا بشرط تعیّن را گذری. ــ

وجود او عین ذات اوست و ماعدای وجود او مِن حیث الوجود وجود همه عدم محض است و همین معنی است لا اله الاّ هو که مرتبهٔ وحدت مطلق است «کانَ اللّه وَلَم یَکُن مَعَه شَیء» و به حسب اختلاف تجلّیات و تعیّنات و لحوق عوارض و اضافات، این همه کثرت است؛ چون این همه کثرت محض اعتباری است قادح وحدتش نیست.

و این مرتبهٔ وجود را به لا تعیّن و هویّت غیب و احدیّت ذاتیّه و وجود بحت و ذات بحت و مجهول النعت و منقطع الاشاره و غیب الغیب نامند و عالم آن را عالم‌ها هوت.

توحید خواصّ است، و در تقسیم تساهل کرده است.

نک: شهاب الدّین یحیی سهروردی، مجموعهٔ مصنّفات شیخ اشراق، به کوشش سیّد حسین نصر، تهران، ۱۳۷۳ش، ج ۳، ص ۳۲۴.

و این وجود را با وجود صرافت و اطلاق خود مراتب و تنزّلات و مظاهر است که هر چیزی که در کونینْ عینی و نامی دارد مظهر اسمی از اسمای وجودات و قایم به این وجود است. پس مراتب ظهور غیر متناهیّه‌اند که کلّیات آنها منحصر بر شش بوده است:

الأوّل ذات او متعلّقةٌ لذاته و به جمیع عالم عَلَی الاجمالیّة است به غیر از اینکه امتیاز شیئی از شیئی نزد او تعالیٰ متّصف به جمیع صفات و نعوت کمالیّه باشد؛ چنان که امتیاز نَبُود سمع را از بصر مثلاً. و همهٔ اسماء و صفات در آن غایت استهلاک دارند و نزول حقّ سبحانه تعالیٰ نخستین از اطلاق و علم اجمالی در او ظاهر گردیده [۱۰]؛ و این «حقیقت محمّدیّه» است که مظهر کمال و بهاست و قابل اتّصاف از برای هر صفتی و ظهوری است. و این مرتبهٔ «علم مجمل» است که حقّ تعالیٰ ذات خود را با کمال آن معلوم کرد که ذات خود قابل و فاعل و لایق همه چیزهاست. و در این مرتبه علم به ظهور مجملاً بی‌اعتبار چیزی از چیزی مسمّی است به «شیونات ذاتیّه» و این را «وجود مطلق» و فیض آن را «فیض اقدس» و مرتبهٔ «علم اوّل» و «عقل اوّل» و «تعیّن اوّل» و «غیب اوّل» و «ظلّ اوّل» و «روح اکبر» و «روح الارواح» و «امّ الکتاب» و «تجلّی اوّل» و «علم جمل» و «روح اعظم» و «قلم اعلیٰ» و «عما» و «احدیّت» نامند. و عالم این را «عالم لاهوت» خوانند و این عالم وحدتی است صرف و قابلیّتی است بحت که اصل و منشاء جمیع قابلیّات و اعتبارات است و به واسطهٔ همین تجلّی نزول در عالم «سرّ» و «روح» و «شهادت» است.

الثانی ذات او حاضر بُوَد عند جمیع الاشیاء در علم خود بر سبیل تفصیل به اینگونه که هر شیء را امتیازی از دیگر شیء بُوَد مگر این اشیاء را مغایرت کلّیه نباشد؛ زیرا که «شیونات» الهیّه‌اند که در این صُوَر ظاهر گشته و حال در ذات شیء نبوده، چنان که بر آن مشّائین رفته‌اند و این صُوَر «اعیان ثابته»اند که آن ماهیّات ممکنات‌اند و این مرتبهٔ «غیب ثانی» است و «تعیّن ثانی» که ثانی مظاهر

او تعالیٰ و حقیقت انسانیّه است که انسان کامل مظهر اوست. و این مرتبهٔ «علم مفصّل» است؛ و مفصّل از این جهت است که حقّ تعالیٰ در این مرتبه، خود را قابل و فاعل برحسب اسمای الهیّه و اوصاف امکانیّه مع تمییز اسمی از اسمی و صفتی از صفتی و اثر هر صفتی و اسمی به تفصیل می‌داند. و معلومات این علم را «صُوَر علمیّه» و «اعیان ثابته» گویند و اعیان ثابته «صُوَر اسماء»اند بر مثال ابدان مر ارروح را. و اسماء هم به اعتبار وحدت ذات واحدند و به اعتبار کثرت همه متعدّد. و این مرتبهٔ علم دویّم و «علم منفصل» و [۱۱] «منشاء کثرت» و «ظلّ ممدّ» و «منتهی معرفت» و «وحدانیّت» و «مقام ارواح» و معاد ارواح» و «وجود عام» و «تجلّی ثانی» و «حضرت الهیّت و «کتاب مبین» و «ظلّ ثانی» و مانند آن نامند. و عالم آن را «عالم اسماء صفات» و «عالم حقایق الهی» و «عالم جبروت» گویند؛ و «نفس رحمانی» نیز همین عالم است به سبب حصول تروّح مر وجود مطلق را از انسباط نور بر اعیان ثابته مثل تروّح تنفّس از دم کشیدن.

الثالث مرتبهٔ ارواح و آن تعیّن جوهری است مجرّد از عوارض اجسام و الوان و اشکال مدرک لنفسه المغایره این عالم را اشراقیّه «عالم انوار» گفته‌اند و آن بر دو قسم است: قسمتی از آن تعلّق نه به ابدان دارد و نه تدبیر و تصرّف و آن مسمّی است به «عالم کرّوبی»، و قسم دیگر تعلّق دارد به ابدانْ تعلّق تدبیر و تصرّف و این عالم مسمّی است به «عالم روحانی». و قسم ثانی این عالم نیز بر دو قسم است: قسمی متعلّق است به سماوات که مدبّر آنهاست، پس از برای هر فلکی ارواح مجرّده است که آن را «ملکوت اعلیٰ» خوانند؛ و قسمی دیگر متعلّق است به اجسام سفلیّه و آن «عالم عناصر» است و آن را «ملکوت اولیٰ» گویند. در این عالم ادراک ذوات خودها بود و تمیز حقایق خودها از غیر. و اشیای کونیّهٔ مجرّدهٔ بسیطهٔ لطیفه عبارت از همین است، فی الحقیقة همان معلومات الهیّه‌اند که به سبب استفاضهٔ تجلّی وجودی از واجب الوجود با علم و تمیز گردیده مسمّی به «اعیان ثابته» شده‌اند. «عقول مجرّده» و «نفس ناطقه» و «رقّ منشور» و

«عالم امر» و «طبیعت کلّیه» و «ملکوت اعلیٰ» و «کتاب مسطور» مراد از همین عالم است. ادراک اینها جز به قوّت عقلی و مشاهدهٔ آثار اینها ممکن نیست.

الرابع عالم مثال و آن عالم لطیف است برزخ میان عالم مجرّدات و اجسام، زیرا که در این عالم همهٔ اجسام مجرّدند از مواد مثل مجرّدات، و امتداد آنها مثل امتداد اجسام است مگر غیر وصل و فصل. و این بر دو قسم است: یکی را [۱۲] شرط است در ادراک او قوّت متخیّله و این را «مثال مقیّد» گویند، و دیگری را این شرط متعلّق نیست «مثال منفصل» خوانند. قسم ثانی صُوَر مرئیّه است در مرآت و غیرها از اجسام صقلیّه که ارواح در او متجسّد می‌شوند و اجسام را در آن تروّح است و حشر «موتی یوم القیامة و نعیم أهل جنّة» به صُوَر اعمال حسنهٔ ایشان و تعذیب اهل نار به صُوَر اعمال قبیحهٔ اینان. و نزول جبرئیل به صورت دحیهٔ کلبی بر رسول اکرم صلی اللّه علیه و آله و سلّم و دیدن خضر و انبیاء علیهم السّلام از این عالم است. و نفوس کاملهٔ اولیای کرام متشکّل می‌شوند از این عالم به اشکال عنصریّهٔ خود، در هر قسم ظهور که اراده کنند از ایشان صادر می‌گردد و بعد موت این قوّت غالب می‌شود. و «مثال مقیّد» صُوَر مخیّلهٔ مناسبه است که از برای او صورتی بوده باشد، لیکن گاهی این صورت غیر مطابق بـه حسب ظـاهر بُـوَد، چنانچه ابراهیم علیه السّلام کبش را به صورت فرزند خود دید در خواب. پس هر که چنین رؤیا بیند متغیّر بُوَد قطعاً و هم از «عالم مثال مقیّد» است کـه غـیر مناسبة الأمر باشد. و صاحب این صورت را وجودی در اعیان نَبُوَد، چـنان کـه صُوَر مرئیّهٔ مجانین و صُوَر منامات عامّه که رؤیای ایشان کاذبه است یقیناً و آن را «اضغاث احلام» خوانند. چون عالم مثالْ عالم اشباح نورانیّه است، همهٔ ارواح مجرّده به لحوق تجلّی تنزّلی ظهور کرده‌اند. و ادراک اینها به حسّ ممکن است ملایکهٔ وجود و غیرهما از همین عالم‌اند و اینها اجسام مرکّبهٔ کونیّهٔ لطیفه‌اند غیر قابل خرق و التیام و تجزّی. و این «عالم ملکوت اسفل» و «تجدّد امثال» است.

و قیصری در مقدّمهٔ شرح فصوص نوشته که:[۱]

عالم مثال عالمی است روحانی از جواهر نورانی شبیه بـه جـوهر جسمانی در مقداریّت محسوسه و در نورانیّت مشابه به جوهر مجرّد عقلی؛ جسم او نه مرکّب مادّی است و نه جوهر مجرّد عقلی، بـلکه برزخ است و حدّ فاصل در میان این هر دو. و چیزی که در میان دو شیء باشد لابدّ است که غیر این هر دو باشد، بلکه از برای او دو جهت بوده باشد که مشابه بُوَد [۱۳] هر جهتی به مناسبت عالم خود.

و صُوَر مثالیّه منفک می‌شود از حقایق خودها چنان کـه در صُـوَر عقلیّه می‌شود. و الحق که حقایق جـوهریّه در هـر عـالمی از عـوالم روحانیّه و عقلیّه و خیالیّه موجود بُوَد و به حسب عوالم آن صـورتی گیرد؛ چون متحقّق شود آن را دریابد قوّت خیالیّه که در نـفس کـلّیه است که بدان احاطه کرده است به جمیع اشیاء و این قوای خـیالات محلّ این عالم است و مظهر او.

و عالم مثال را مثال از برای آن گویند که مشتمل است بر صُوَر آنچه در عالم جسمانی است و به سبب آنکه مثال صوری است در حضرت علمیّهٔ الهیّه از صُوَر اعیان و حقایق؛ و این را «خیال منفصل» نیز نامند، زیرا که غیر مادّی است شبیه به خیال متّصل. پس هیچ معنی از معانی و روحی از ارواح نیست که از برای او صورت مثالیّهٔ مطابقه به کمالات او نبوده باشد، که هر یکی را نصیبی است از اسم ظاهر. و بدین جهت در خبر صحیح وارد است که: «إن النّبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم رأی جبرئیل علیه السّلام فی السّدرة و له ستّمائة جناح». و فـیه أیـضاً «انّـه یدخل کلّ صباح و مساء فی نهر الحیوة ثـمّ یـخرج فـینفضُّ اجـنحته

---

۱. برای اصل سخن قیصری نک: محمّد داوود قیصری رومی، شرح فصوص الحکم، به کوشش سیّد جلال الدّین آشتیانی، تهران، ۱۳۷۵ش، صص ۹۷ ـ ۹۸.
گفتنی است که قاسم علی اخگر در اینجا فقط برخی فقرات سخن قیصری را نقل کرده است.

فیخلق سبحانه من قطراته ملائکته لا عدد لها».

و «مثالات مقیّده» که آن را «خیالات» نیز گویند انموذجی از آن عالم و ظلّی از ظلال او بوده‌اند که اللّه تعالیٰ خلق کرده است آنها را دلیل بر وجود عالم روحانی و ارباب کشف و شهودْ متّصل و مستنیر بدین عالم می‌شوند.

این خیالاتی که دام اولیاست عکس گلرویان بستان خداست[1]

و هر موجودی را که در «عالم ملک» است «مثال مقیّد» است، مثال خیال در عالم انسانی، خواه فلک باشد یا کواکب یا عنصر یا معدن یا نبات یا حیوان. پس از برای هر یکی از اینها روحی است و قوای روحانیّه که نصیبی از عالم خود دارد.

و سالک چون متّصل شود در سیر به مثال مطلق، عبور کند به خیال مقیّد خود و می‌رسد به جمیع آنچه مشاهده کند و دریابد شیء را علیٰ ما هو علیه به سبب تطابق به صُوَر عقلیّه که در لوح محفوظ است و آن مظهر عالم الهی است. و از اینجاست که اطلاع حاصل می‌شود انسان را بر عین ثابته و احوال آن بالمشاهده [۱۴]، زیرا که منتقل می‌شود از ظلال به انوار حقیقت، چنان که مطّلع می‌گردد به انتقال معنوی.

و مشاهدهٔ صُوَر گاهی در یقظه باشد و گاهی در نوم و گاهی بین الیقظة و النّوم. و چنان که منام منقسم می‌شود به اضغات احلام و غیرها و همچنین آنچه در یقظه می‌بیند منقسم می‌شود به امور حقیقیّهٔ محضهٔ واقعه در نفس الأمر و به امور خیالیّهٔ صرفه که از برای او حقیقتی نباشد.

و فرق در میان حقیقیّه و خیالیّهٔ صرفه موازین است که ارباب ذوق و شهود به حسب مکاشفات خود دریابند.

---

۱. این بیت از مثنوی مولانا جلال الدّین محمّد بلخی است و در شرح فصوص الحکم قیصری نیامده است.

بدان که هر آنچه وجود او در عالم حسّی است همان در عالم مثالی است دون العکس. و حقّ سبحانه تعالیٰ اراده کند ظهور آنچه را صورتی نباشد از برای نوع او در این عالم به صورت حسّیه مثل عقول مجرّده و غیرها، متشکّل می‌کند به اشکال محسوسات به مناسبتی که در میان مجرّدات و محسوسات باشد به قدر استعدادی که از برای آن شکل باشد؛ کظهور[1] جبرئیل علیه السّلام به صورت دحیهٔ کلبیّه و غیرها. و سایر ملائکهٔ سماویّه و عنصریّه و جنّ، اگر چه اجسام ایشان ناریّه‌اند و نفوس انسانیّهٔ کامله نیز متشکّل می‌شوند به اشکال غیر اشکال محسوسهٔ ایشان در دار دنیا به قوّت انسلاخیّه از ابدان خودها؛ و بعد انتقال خود به دار آخرت به سبب ازدیاد این قوّت و ارتفاع مانع بدنی نیز داخل می‌شوند در عوالم ملکوتیّه، چنان که داخل می‌شوند ملائکه در این عالم به شکل اهل آن عالم؛ و نیز در خیالات مکاشفین ظاهر می‌شوند چنان که ملائکه و جنّ. و ایشان را «بدلاء» نامند.

بدان که برزخی که ارواح [را] در آن عالم بعد مفارقت از نشاء دنیاویّه باشد، غیر آن برزخی است که در میان ارواح مجرّده و اجسام است.

و نیز صورت‌هایی که ملحق به ارواح می‌گردد در برزخ اخیر، آن صُوَر اعمال و نتیجهٔ افعال سابقه است در نشاء دنیاویّه بر خلاف ظهور برزخ اوّل. پس هر یک از این دو برزخ عین یکدیگر نمی‌تواند[2] شد، لیکن این هر دو برزخ مشترک است در بودن عالم روحانی و جوهر نورانی غیر مادّی، مشتمل به مثال صُوَر عالم.[3]

---

۱. «کظهور» یعنی: همچون ظهورِ / مصحّحان.
۲. در نسخهٔ اساس: «نمی توان».
۳. محمّد داوود قیصری رومی، شرح فصوص الحکم، به کوشش سیّد جلال الدّین آشتیانی،

و شیخ الاشراق[۱] و دیگر حکمای اشراقیین[۲] گفته که:

مابین [۱۵] «عالم عقلی» که عامّ مجرّدات محضه است و «عالم حسّی» که عالم مادّیات محضه است، عالمی است از اشباح مجرّده[۳] که آن را «مُثُل معلّقه» گویند و موجودات آن عالم مقدار و شکل دارند مگر مادّه ندارند. پس فرق میان «مجرّدات محضه» و «اشباح مجرّده» آن

پیشین، صص ۹۹ ـ ۱۰۲.
گفتنی است که قاسم علی اخگر در اینجا فقط برخی فقرات سخن قیصری را نقل کرده است.

۱. نک: شهاب الدّین یحیی سهروردی، مجموعهٔ مصنّفات شیخ اشراق، به کوشش هانری کربن، تهران، ۱۳۷۳ش، ج ۲، صص ۲۳۴ ـ ۲۳۵، بند ۲۴۸.

۲. منظور قطب الدّین محمو شیرازی (م ۷۱۰ ق) است. نک: شرح حکمة الاشراق، چاپ سنگی، تهران، ۱۳۱۵ ق، صص ۵۱۷ ـ ۵۱۸؛ به کوشش مهدی محقّق و عبداللّه نورانی، تهران، ۱۳۸۰ش، صص ۴۹۳ ـ ۴۹۴.

۳. قاسم علی اخگر در برگ‌های ۷۰ و ۷۱ کتاب نهایة الظهور خویش می‌نویسد:

> و مصنّف علیه الرحمة قایل [به] حشر اجساد است، امّا در حکمة الاشراق این عالم را از عالم اشباح مجرّده قرار داده، [قطب الدّین محمود شیرازی] گفته است که این عالم مقداری است غیرعالم حسّی و عجایبات او لا یتناهی و لا یحصی است و واقع است به حذو عالم حسّی به دوام حرکت افلاک مثالیّه. و عنصریّات و مرکّبات آن عالم، قبول آثار حرکت این افلاک و اشراقات عوالم عقلیّه می‌کنند. و حاصل شوند در این عالم صُوَر معلّقهٔ مختلفه «إلیٰ غیر النهایه» به طبقات مختلفه به حسب لطافت و کثافت؛ و اشخاص هر طبقه لا یتناهی است و انبیا و اولیا و حکمای متألّهین معترف این عالم بوده‌اند و سالکین را در این عالم مآرب اُخریٰ است در اظهار عجایب و خوارق عادات؛ و سحره و کَهَنه اظهار عجایبات از این عالم می‌کنند؛ و تحقّق بعث اجساد که وارد است در شرایع الهیّه هم از این عالم است و اشباح ربّانیّه یعنی اشباح عظیمهٔ فاضلهٔ ملیحه و هایلهٔ قبیحه که ظاهر می‌کند در آن علّت اولیٰ و اشباحی که لایق ظهور عقل اوّل‌اند ظاهر می‌شوند هم از این عالم است؛ زیرا که کلّ عقول اشباح کثیره‌اند به صُوَر مختلفه که لیاقت ظهور از حیث قابلیّت خود در اینها است. و گاهی اشباح ربّانیّه را مظهری در این عالم است که چون ظاهر شوند ادراک آنها بالبصر ممکن است؛ چنان که ادراک موسی علیه السّلام باری تعالیٰ را و غیره در تورات مذکور است و دیدن حضرت نبی صلی اللّه علیه و آله و بعضی از صحابه در صورت وحیّهٔ کلّی جبرئیل را علیه السّلام تأیید این امر می‌کند؛ و جایز است اینکه جمیع عالم مثال مظاهر نور الانوار و غیر او از انوار مجرّده باشد که ظاهر شود در آن صورت‌های معیّنه در زمان معیّن به حسب استعداد قابل و فاعل.

برای اصل سخن قطب الدّین شیرازی نک: شرح حکمة الاشراق، چاپ سنگی، پیشین، صص ۵۱۷ ـ ۵۱۸؛ همان، به کوشش مهدی محقّق و عبداللّه نورانی، پیشین، صص ۴۹۳ ـ ۴۹۴.

است که اوّل را مادّه و مقداریّت نیست و ثانی متلبّس است به مادّه و مقدار مانند صُوَر خیالیّه مگر صُوَر خیالیّه را تحقّق در ذهن باشد نه در خارج.

و عالم مثال متحقّق است در خارج و متوسّط بین العالمین؛ از جهت تجرّد از مادّه با عالم مجرّدات مناسبتی دارد و از جهت تلبّس به مقدار و شکل با عالم مادّیات مشابهتی پیدا می‌کند.

و هر موجودی از موجودات هر دو عالم را مثالی است در این عالم متوسّط قایم به ذات خود که آن را «عالم مثال» و «خیال منفصل» و «عالم برزخ» نیز گویند. و گاه باشد که موجود «عالم مثال» ظاهر شود در این عالم مادّی و به حواسّ ظاهری ادراک آن توان کرد. و اجسام صقیله و شفّافهٔ این عالم مادّی مانند آئینه و آب و هوا مظهر موجودات «عالم مثال» بوده‌اند؛ و همچنین خیال انسان نیز مظهر آن شود. و صُوَر آئینه و صُوَر خیالیّه همه از «عالم مثال»اند که در مظهر آئینه و خیال ظاهر شوند. و صورت‌هایی که انسان در منام بیند و ملائکه و جنّ و شیاطین که در مظهر هوا یا آب پیدا شوند هم از «عالم مثال»اند.[۱]

و نفوس مُرتقیه بر فلک اعلیٰ هرگاه در او مکثی کنند مکثی لایق، منتقل شود علاقهٔ ایشان از این عالم به عالم مُثُل نوریّه. پس ارتقای ایشان مرتبةً مرتبةً شود تا اینکه می‌رسند به فلک اعلیٰ از «عالم مثال»، بعد از آن منتقل شوند به «عالم نور محض». و اکثر نفوسِ مستعدهٔ الوصول به «عالم عقل» ترقّی می‌کنند از «عالم حسّی و مثالی» علی التّرتیب از مرتبه‌ای به مرتبهٔ اعلیٰ از آن تا اینکه متّصل شوند به «عالم عقل» و در آن مخلّداً و موبدّاً می‌باشند به غیر تغیّر؛ زیرا که این

۱. همو، همان، چاپ سنگی، پیشین، صص ۵۱۵ ـ ۵۱۶؛ به کوشش مهدی محقّق و عبداللّه نورانی، پیشین، صص ۴۹۱ ـ ۴۹۲. با اندکی تغییر.

همه عوالم منازل و مراحل إلی اللّه تعالیٰ بوده [۱۶] و وصول إلی اللّه مستحیل است به غیر قطع جمیع عوالم و به «عالم نور» یعنی به «عالم مثال» رسیدن هم محال است.[۱] ــ

و «صُوَر معلّقهٔ» عالم مثال مُثُل افلاطونیّه نبوده‌اند، زیرا که «مُثُل افلاطونیّه» نوریّهٔ ثابته‌اند در «عالم انوار عقلیّه» که آن عبارت است از صُوَر علمیّهٔ کلّیهٔ مجرّده از جمیع غواشی مادّیهٔ قایمه به ذات خود و نه به ذات عالم و نه به موضوعی دیگر.[۲]

و با وجود این، افلاطون و سقراط و فیثاغورس و انباذقلس و غیرهم از اقدمین گفته‌اند که چنان که مُثُل افلاطونیّه نوریّهٔ عقلیّه است، همچنین «مُثُل خیالیّه» معلّقه بوده است یعنی «لا فی محلٍّ»؛ و رفته‌اند بر اینکه آنها جواهر مجرّدهٔ مفارقه‌اند للمواد و ثابته در فکر و تخیّل نفسی به معنی اینکه مظاهرَاند از برای این مُثُل موجوده در «اعیان لا فی محلٍّ». و نیز گفته‌اند که عالم بر دو قسم است: یکی «عالم معنی» که منقسم است به «عالم ربوبیّه» و «عالم عقول»، و [دیگر] «عالم صُوَر» که آن منقسم است به صُوَر جسمیّه و آن عالم افلاک و عناصر است و به صُوَر شَبَحیّه که آن «عالم مثال معلّق» است.[۳]

و به جانب آن اشاره کرده‌اند قدمای حکمای اشراقین که جز این عالم حسّی موجود است عالم مقداری که عجایب او لا یتناهی است و شهرهای او بی‌شمار و از جمله شهرهای او جابلقا و جابرصا دو شهرهای بزرگ است هر یکی از این شهر هزار دروازه دارد و خلایق

---

۱. همو، همان، چاپ سنگی، پیشین، ص ۵۱۰؛ به کوشش مهدی محقّق و عبداللّه نورانی، پیشین، ص ۴۸۸.

۲. همو، همان، چاپ سنگی، پیشین، ص ۵۱۱؛ به کوشش مهدی محقّق و عبداللّه نورانی، پیشین، ص ۴۸۹.

۳. همو، همان، چاپ سنگی، پیشین، صص ۵۱۱ ـ ۵۱۲؛ به کوشش مهدی محقّق و عبداللّه نورانی، پیشین، صص ۴۸۹ ـ ۴۹۰.

او بی‌شمارند به جز اللّٰه تعالیٰ احصای او نمی‌توان کرد و خلق آدم (ع) و ذرّیت او از این عالم است که حذو عالم حسّی است به دوام حرکت افلاک او. و اشراقات عوالم عقلیّه حاصل می‌شوند در انواع صُوَر معَلقهٔ مختلفه إلی غیر النّهایة به طبقات مختلفه به حسب لطافت و کثافت و هر طبقهٔ اشخاص او لا یتناهی است. و انبیاء و اولیاء و حکمای متألّهین اعتراف به این عالم دارند، و سالکین را از این عالم مآرب اخری و اظهار عجایب و خوارق عادات است و سَحَره و کَهَنه [۱۷] نیز اظهار عجایب و غرایب از این عالم می‌کنند.[۱]

و بعث اجساد نیز از این عالم است.[۲] فأفهم.

الخامس عالم شهادت و آن عالم اجسام است کرهٔ عرش و کرسی و فلک اطلس که محدّد جهات است به حرکات مستقیمه و فلک ثوابت همه بسایط‌اَند که طبیعت خامسه دارند غیر طبایع عناصر. و دیگر سماوات و کرهٔ نار و هوا و ماء و ارض که این هر چهار بسایط متخالفة الطبع‌اَند و از اینها مرکّبات عنصریّه مثل معادن و نباتات و حیوانات که تفصیل آن در حکمت طبیعیّه مرقوم است.

و این مراتب ثلاثه منسوب به کَوْن بوده‌اند و این را «عالم ناسوت اعلیٰ» گویند.

السادس انسان که مظهر جامع جمیع مظاهر الهیّه است مسمّی به عالم صغیر و تمامی مراتب الهیّه و کَوْنیه «سرّاً» و «روحاً» و «جسماً» در انسان مندرج است؛ لهذا بدین جهت «خلیفه اللّٰه» است. و این مراتب سه گانه یعنی «روحی» و «مثالی» و «جسدی کَوْنیّه» همه حادث‌اند، به خلاف سه مرتبهٔ اولیٰ که الهیّهٔ قدیمیّه‌اند اطلاق اسما و خواصّ یکی از اینها بر دیگری عقلاً و نقلاً و ذوقاً و

---

۱. همو، همان، چاپ سنگی، پیشین، ص ۵۱۷؛ به کوشش مهدی محقّق و عبداللّه نورانی، پیشین، ص ۴۹۳.
۲. همو، همان، چاپ سنگی، پیشین، صص ۵۱۷؛ به کوشش مهدی محقّق و عبداللّه نورانی، پیشین، ص ۴۹۴.

وجداناً و حقیقةً روا نیست؛ هر چند که کَوْنیه ناشی از الهیّت و ظلال اوست بلکه همه او بوده است، امّا هرگاه وجود و نورش متجلّی به صُوَر مختلفه با وجود بقای صرافت خود مقیّد به این صُوَر گردیده هیچ وقتی از اوقات صرافت و تقیّد آن زوال نپذیرد که زوال صفات الهیّه و آثار آن مثل ذات وی ممکن نَبُوَد. فأفهم.

بدان که حضرات وجودیّه وجود مطلق را حقیقت حقّ می‌دانند و آن را مراتب ثابت می‌کنند: مرتبهٔ اوّل غیبت هویّت است که در آن هیچ وجهی من الوجوه مشار الیه نیست و نه به هیچ وصفی از صفات موصوف، چون قِدَم و حدوث و کثرت؛ بلکه این تمام حکایات تنزّلات اوست [۱۸] که به حیثیّت اطلاق و تأثیر و فعل و وحدت مرتبهٔ الوهیّت است که آن حقیقت اسم اله است و او را بدین اعتبار وجوب ذاتی و قِدَم و قابلیّت وجود از واجب بالفیض است؛ و تجلّی که حقیقت عالم است و بدین اعتبار امکان ذاتی و معلولیّت است و این مرتبه مسمّی است به «عالم معانی» و «اعیان ثابته» مِن حیث الجمع بین المترتبین تا اینکه مطلق بُوَد به وجهی و مقیّد بُوَد به وجهی دیگر؛ و آن احدیّت است.

و گاه می‌گویند که مراتب کلّیهٔ وجود پنج است:

اوّل «غیب مطلق» و آن مرتبهٔ اطلاق محض است و آن را «غیب هویّت» و «منقطع الاشاره» و «غیب الغیب» نامند.

دویّم «غیب مضاف» و آن را «عالم نفوس» و «عقول» و گاه «اعیان ثابته» خوانند؛ چه تحقیق این اعیان در مرتبهٔ «عقول» و «نفوس» است و آن را «ملکوت اعلیٰ» گویند.

سیّوم «شهادت مضاف» که آن را «عالم مثال» و «خیال منفصل» خوانند، که خیال انسان به منزلهٔ جدولی است از آن نهر و مطلبیست از آن بحر؛ و آن را ملکوت مستقل و عالم برزخ نیز نامیده‌اند، بنابر آنکه در آن عالم صُوَر مجرّدات و مادّیات مجتمع‌اَند.

چهارم «شهادت مطلق» که آن را «عالم مُلک» و «شهادت» گویند و این

«عالم جسمانی» است بما فیه من الجوار و الاعراض.

پنجم «مرتبهٔ جامعه» و آن حقیقت انسان است که جامع جمیع حقایق عالم است.

و بعضی از محقّقین «احدیّت» را به دو معنی اطلاق کرده‌اند:

یکی از آن مجموع اشیای متعدّده؛ چنان که گویند، بیت احدیّت جمیع سقف و جدران و ابواب و روازن و غیرهاست از آنچه به بیت تعلّق دارد. پس ذات مقدّسه به اعتبار جامعیّت خود به اسما و صفات در بطون احدیّت مطلقه است.

دیگر امر کلّی متعیّن به تعیّن اشیای کثیره؛ چنانچه گویند حقیقت انسانیّهٔ احدیّت جمیع زید و عمر و بکر و غیرهم بوده و جمیع افراد در آن متّحده‌اند. [۱۹]

و هر یک از این دو اطلاق صادق می‌شود بر این مرتبه و آن بحتیّت الهیّه است.

و گفته‌اند که حقّ سبحانه تعالیٰ تجلّی کرده لذاته بذاته فی ذاته به جمیع اسما و صفات. چون ذات خود را به علم ذاتی خود موصوف دید به صفات کمال و بها و مشاهده کرد، فردی مستور خواست که از استتارت به استنارت آید؛ عشق خود او را میل به جانب مطلوب داد. پس صبح ازل به تنّفس و بحر وحدت بر تموّج درآمد و به افاضت نور قدسی متوجّه شد به خلاء که آن ملاء عالم است، روشن و منوّر گردانید. چون این نور صورت معقولیّت الذّات للذّات داشت، مشابه به ذات او و مثال او گردید. باز نظر کرد این نور و منعکس شد درو اسمایی که در علم او تعالیٰ مسمّاة به اعیان ثابته بوده انعکاس صورت در مرایا و مسمّی شد به «ارواح الهیّه». پس این نور قدسی که حقیقت جمیع ممکنات است بر «حقیقت الحقایق» و «جوهر اوّل» و «عنصر اوّل» و «روح اعظم» و «ابوالارواح» موسوم گردید. و این عالم را «عالم‌ها هوت» نام است، زیرا که «ها» حرف تنبیه است و «هوت» کنایه از

هویّت یعنی تنبیه است بر اینکه هویّت تو چنان که تو آن قوام داری و انّیت خود را بدان دریابی و مشاهده کنی هویّت خود را مجرّد از تعیّنات مجرّده و مادیّه، پس این «هاهوت» توست. فأفهم.

لقد کنّا حروفاً عالیات نزلنا فی سطور سافلات.

و حکمای موحّدین هند می‌گویند که:

مراد از مرتبهٔ غیب الغیب حالتی است «سکهپست» و آن عبارت است از نوم غرقی که نایم در نوم خود رؤیا نمی‌بیند و نه او را علم بنفسه و بغیره باشد اصلاً. و این کنایه است از انتفای جمیع نسب و اضافات حتّی العلم بالذّات و آن را «برم آتما» یعنی مبدأ ذات گویند، زیرا که «آتما» در لغت ایشان [۲۰] به معنی ذات است و «برم» مبدأ؛ پس «برم» که ذات مقدّسهٔ الهیّه است کمالات ذات مقدّسهٔ او لا تعد و لا تحصی است «سانت دوای» ساکنی است غیر متحرّک و «اجل دوای») متغیّر نمی‌شود از حالی به حالی و «رج دوای»[۱] أی لم یلد منه شئ و لم یولد هو من شیء و «ادنی»[۲] یعنی أحد لاثانی له و «اتیست» یعنی غیر محدود که از برای او انتهایی نیست «اگند» یعنی بسیط محض غیر قابل انقسام و تجزّی و «کوت» یعنی قایم بذاته و «جوت»[۳] یعنی نور محض و این ذات در مرتبهٔ «سکهپست» یعنی مرتبهٔ غیب الغیب بـه حسب سلطنت اسم او که باطن است و در آن اسما و صفات را هیچ ظهوری نیست. چون در ذات خود نظر کرد دید که فردی مستور در میان عزّت و جلال است او را حسب ظهور ظاهر گردانید یعنی از او صادر شد «جیو آتما»[۴] که روح عالم است، زیرا که «جیو» در لغت ایشان به معنی

---

۱. در زبان سنسکریت، قسمت اوّل این واژه، یعنی «رج» rajah به معنی «زاده نشده» است.
۲. در زبان سنسکریت، این واژه advaiti است.
۳. در زبان سنسکریت، این واژه jyoti است.
۴. در زبان سنسکریت، این واژه jivâtman است.

روح است و «آتما» ذات و او را «جوتی سروپ» نیز گویند یعنی صورت نور محض، زیرا که «جوت» به معنی نور است و «سروپ»[۱] صورت و «برم روپ» یعنی صورت برم و چون «جیو اتما» نظر کرد به سوی ذات خود و علم او «گیان برنج» و «گیان سبستی»[۲] و «گیان ببرجی».[۳] پس «بُده»[۴] یعنی عقل و «من»[۵] یعنی خیال و «رس» یعنی وهم شد. و مراد از «گِیان» علم و به «گیان برنج» العلم بالشیء علیٰ ما هو علیه فی نفس الامر و «گیان سبستی» عبارت از ادراک شیء و شک در این امر که آیا ادراک آن شیء مطابق واقع است یا نه و **[۲۱]** «گیان ببرجی» عبارت است از ادراک شیء علیٰ خلاف ما هو علیه فی نفس الامر و الواقع، یعنی به اعتبار تعقّل او ذات خود را ادراک کرد کما هی علیه «عقل» گردید و به اعتبار مشاهدهٔ ظاهرهٔ خود مشهودٌ له «خیال» شد و به اعتبار ادراک او ذات خود را بر خلاف ما هو علیه «وهم» گشت، باز عقل چون ذات او را دانست به «گیان برنج» اطمینان حاصل شد و از شک و شبهه نجات یافت در لمّ عقلی به حالت خود به حال‌اند؛ هرگاه نظر کرد سوی باطن خودکه آن «جیو آتما»ست و عقل از ظاهر او نگریست که آن نزول تعیّن عقلی است و عقل از باطن عالم او نزول کرد «اهنکار» شد. تعبیر نفس کلّیه و نفس نیز به این ادراکات ثلاثه گاهی عقل می‌شود و گاهی در عالم خود به صورت نفسیّت باقی می‌ماند و گاهی نزول کند و می‌شود «آکاس»[۶] یعنی هیولای کلّیه و همچنین نزول می‌کند درجةً و درجةً تا اینکه به اسفل سافلین می‌رسد.

۱. در زبان سنسکریت، این واژه rupa است.
۲. در زبان سنسکریت، بخش دوّم این واژه sprsati است.
۳. در زبان سنسکریت، بخش دوّم این واژه vijânâti است.
۴. در زبان سنسکریت، این واژه boddhi است.
۵. در زبان سنسکریت، این واژه manas است.
۶. در زبان سنسکریت، این واژه akâs است.

و عنصر اوّل سوای «جیو آتما» چیزی دیگر نیست که متطوّر می‌شود به اطوار مختلفه. این است خلاصۀ مقالات براهمۀ متصوّفۀ هند.

چون از این مقدّمات معلوم شد که پیش از عالم شهادت و تعیّن مرتبۀ اوّل، وجود مِن حیث الحقیقة از احدیّت محضۀ ذاتیّه منزّه بود از جمیع اسما و صفات و مجرّد از همۀ نسب و اضافات در هویّت مطلق، لراقمه:

فـارغ از اطـلاق لا اطـلاق او   خود وجود و ذاتِ او مشتاق او
بـود سـرِّ کـنت کـنزاً مـخفیا   عقل و وهم و هر قیاسی نارسا

یعنی در مرتبۀ غیب مطلق که سرِّ ذات او بود منزّه از اوست و اوئی و مبرّا از تُست و توئی؛ تنزیه را در آنجا تحدید محال عقلی جازم و تشبیه را در آن مقام تقیّد عدم وجود لازم، پس از این جهت کنه حقیقت **[۲۲]** ذات حقّ و غیب هویّت مطلق تعالیٰ و تقدّس مدرک و مفهوم و مشهود و معلوم هیچ کس نمی‌تواند شد.

و غیب هویّت اشارت است به اعتبار لا تعیّنش و آن حضرت را «غیب الغیب» و «البطن کلّ باطن» و «هویّت مطلقه» نیز گویند. از حیثیّت اطلاق هیچ حکمی از احکام و صفتی از اوصاف یا اضافتِ نسبتِ وحدت یا وجوب وجود یا مبدائیّت یا اقتضای ایجاد یا صدور اثری و تحقّق علمی به نفس خود یا غیر خود از او صحیح نمی‌تواند شد.

نه جواسیس تخیّلات و اوهام را در حضرت او رهگذری و نه قاصدان عقول و افهام را از آن مقام هیچ خبری. لراقمه:

تو به فهم ما نه‌آئی تو بـه عـقل مـا نگـنجی
چه وفور جلوه داری که به هیچ جا نگنجی

در این بحر ناپیدا کنار نهنگ لا یعنی «لا اله اِلاّ هو» که ابتلاع همۀ تعیّنات و نسب و اشارات می‌کرد که صفت او بلع است و «لا» کلمه نفی است یعنی «لا فی الوجود الاّ هو» که معنی او هو اللّه احد است. این مرتبۀ احدیّت است که مسمّی

است به تعیّن ثانی و غیب ثانی به واسطهٔ غیب اشیاء کَوْنیّه در وی از نفس خود و مثل خود؛ زیرا که منفی است صفت ظهور از اعیان ثابته که ما شمت[۱] رایحة الوجود. و در این مرتبه ذات حقّ تعالیٰ مِن حیث هی هی مقتضی علم خود به ذات است به عین ذات خود نه به صورت زایده علی ذاته. و علم او بذاته مقتضی علم اوست به جمیع اشیا، و همهٔ اسما و صفات در این مرتبه مستهلک‌اند. و این حضرت احدیّت ازلاً و ابداً در کلیّت اسماء ذاتیّه که شیون ذاتیّه‌اند در مرتبهٔ احدیّت؛ و مفاتیح غیب ذات که عبارت است از «وجود» و «شهود» و «علم» و «نور»، هر یک عین واحده‌اند. [۲۳]

پس بعد «هو» اسم اللّه ظهور یافت یعنی «هو اللّه». و آن عبارت است از تعیّن ذات با حقیقت جمیع اسمای صفات مِن حیث العلم و الوجود هر اسمی و صفتی و اعتباری ظاهراً و باطناً اطلاق کرده می‌شود مجموع متعلّق به مرتبهٔ الهیّت بُوَد. و «احدیّت محضه» و «ذات غیب» و «سرّ غیب» و «تجلّی ذات» و «احدیّة العین» و «احدیّة الوجه» به یک معنی بوده در مرتبهٔ «فردانیّت» که آن احد است و از این جهت است ﴿قل هو اللّه أحد﴾.[۲] و لفظ «هو» اشارت است به احدیّت ذات حقّ مِن حیث الفردانیّة؛ و او را دو وجه بُوَد:

اوّل عبارت است از غیب ذات حقّ مِن حیث الوحدة و هو معنی الحقیقة فی غیب الحق

و وجه ثانی مراد است از مرتبهٔ غیب اسمای ذات مِن حیث الوحدة الحقیقة الأسمائیّه و این مشاهده اسمای ذات است.

چون نوح حقیقت ذات سرمدیّت در همهٔ بحار مراتب تنزّلاً و تسیّراً زورق وجود خود انداخت، اوّل دریایی بود مِن حیثُ هو نه به شرط لا تعیّن و نه به شرط تعیّن. و هو مِن حیث هو هو مقدّس از شایبهٔ سیلاب نعوت اسما و صفات و هیچ موج اعتباری را به

---

۱. در نسخهٔ اصلی این کلمه به روشنی خوانده نمی‌شود.
۲. سورهٔ اخلاص (۱۱۲)، آیهٔ ۱.

هیچ وجهی از وجوه تاب هوای تموّج او بود. و در این دریا جز «نهنگ لا» که دم «هو» می‌زد آشنایی نداشت و ابتلاع همه می‌کرد. اندیشید که کشتی به سلامت نتوان برد و ورطهٔ حقیقت احدیّت خالی از خطری نیست و حذری ناگزیر است به هزار استحصال عافیت کشتی خود در بحری دیگر انداخت که آن عالم شهادت بود و سلامت بر کنارش، زیرا که «نهنگ لا» منازل بحار مراتب طی کرده از دریای شهادت دم «هو» برآورده بود و قطع مسافت بعیده‌اش به وفور خستگی و ماندگی در این بحر بر جای **[۲۴]** خویش سرد گردانیده، اکنون بیم «نهنگ لا» نماند که از دریای شهادت دم هو برآورده بود. یعنی اطلاقیّت از قیدِ مطلقیّت برون جست، نوحِ ذاتِ مقدّسهٔ احدیّت دریای شهادت را طوفان‌خیز یافت که امواج کثرت و تلاطم تعدّدات بی‌شمار دارد.

ز دریا موج گوناگون برآمد   ز بی‌چونی به رنگ چون برآمد

هنگام صلوة یعنی وقت ظهور شیونات و تجلّیات افعال و صفات رسیده بود، لای احدیّت را به «لا صلوةَ اِلاّ بحضور القلب» خواست که بدل کند. یعنی حقیقت خود را مشغول گرداند به جهتی که واحدیّت است و عالم شهادت. و چون صلوة بی‌وضو درست نمی‌تواند شد که صلوة را وضو شرط است و فرض همچنین بی‌مصلحتِ اقتضای مشیّت احدی مطلق را مقیّد نسبتی پیدا نمی‌گردد، هرگاه طولان باعث بر هلاک بُوَد از آب وضو لازم نمی‌آید. در این وقت نوح را در عین طوفان تیمّم فرض گردد تا نسبت وضو به صلوة درست شود؛ یعنی در میان مطلق لا و مقیّد اِلاّ نسبت صحیحهٔ عینیّه پیدا گردد که نسبت مثل خاتم فضةٍ باشد که به اعتباری خاتم جدا و فضه جداست و به اعتباری فضه خاتم است که صورت خاتم اختیار کرده: «اللّه خلقَ آدَم علیٰ صورته»[1] تا بدین گونه نسبت موردیّه متحقّق و متعیّن نشود وجوب و امکان و مطلق و مقیّد و لا تعیّن به تعیّن نگراید. همین نسبت است که جناب احدته فرموده: ﴿ألم تر إلی ربّک کیف مدّالظّل ولو شاء جعله ساکناً﴾.[2] پس نوح احدیّت را فرض گردید که در عین طوفان کثرت یعنی عالم

۱. برای بیان دیگری از این حدیث نک: فضل بن شاذان نیشابوری (م ۲۶۰ ق)، الایضاح، به کوشش سیّد جلال الدّین محدّث ارموی، تهران، ۱۳۵۱ش، پی‌نوشت ص ۱۹: «خلق اللّه آدم علیٰ صورة الرّحمن».

۲. سورهٔ فرقان (۲۵)، آیهٔ ۴۴.

شهادت که [۲۵] در آن بیم افشای سرّ حقیقت احدیّت است تیمّم کند. یعنی نسبت ثبوت ظهوریّه پیدا گرداند. چون تیمّم از خاک بُوَد و خاک را سکون لازم. پس در میان احدیّت که مطلق است و واحدیّت که مقیّد است، این نسبت صحیحة الطرفین به حیثیّت موردیّه قرار گرفت و ساکن شد ثبوت یافت.

تا مجمع امکان و وجوبت ننوشتند مورد متعیّن نشد اطلاق اعمّ را

و تأثیر ظهور اثبات این بسته بود که حقّ تعالیٰ در کتاب مبین فرموده قوله تعالیٰ: ﴿إنّی جاعل فی الأرض خلیفة﴾.[۱] استحاق خلافت آدم را بدین نسبت است. و از این جهت ﴿نَفَخْتُ فیهِ مِنْ روحی﴾[۲] را سزاوار شد که روح انسانی مظهر ذات و وجود اوست مِن حیث الرّبوبیّة و از ادراک هر مدرک برتر است و کنه حقیقت آن جز خدای عزّ و جلّ کسی نمی‌توان دانست قوله تعالیٰ: ﴿قال الرّوح من أمر ربّی و ما أوتیتم من العلم إلاّ قلیلاً﴾.[۳] و شرف آدم از این آیهٔ حقیقت نهایه نیک ظاهر و ﴿لقد کرّمنا بنی آدم﴾[۴] دلیل باهر:

من که این درّ معانی سفته‌ام آنچه گفتندم بگو آن گفته‌ام

واین بندهٔ احقر فقیر اخگر در مثنوی خود نزهة الابرار سرّ حقیقت آدم را علیه السّلام بدین‌گونه بیان کرده‌ام:

چمنستان اوّل در خلقت آدم (ع)
که ظهور او مظهر صفات الهی است و وجود او مطلع انوار نامتناهی
رنگارنگی کَوْن و بوقلمونی هر نقشی طرفه رنگی بسته
که دیدهٔ خرد در آئینه‌خانهٔ حیرت نشسته [۲۶]

پیشتر از سلسلهٔ کائنات بود یکی جلوهٔ ذات و صفات

نقش حقیقت همه یک رنگ بود آئینهٔ حسن به خود ونگ بود

۱. سورهٔ بقره (۲)، آیهٔ ۳۰.
۲. سورهٔ حجر (۱۵)، آیهٔ ۲۹ ؛ سورهٔ ص (۳۸)، آیهٔ ۷۲.
۳. سورهٔ اسراء (۱۷)، آیهٔ ۸۵. ۴. سورهٔ اسراء (۱۷)، آیهٔ ۷۰.

صورت صافی نه دل پاک داشت   معنی تمیز نه ادراک داشت
چشم تماشا به تماشای خویش   شوق تمنّا به تمنّای خویش
جلوه به یک حال و دوئی بر طرف   گوهر یکتا نه به قید صدف
منقطع انگشت اشارت همه   مرتفع اسباب دلالت همه
در ره کنهش نه خرد را سبیل   هیچ دلالت نه سوی او دلیل
بود یکی شاهد موجود و بس   محو در آئینهٔ خود بود و بس
شمع پر از شعله و دودی نبود   کثرت پروانهٔ بودی نبود
خلوت وحدت همه آراسته   داد خود از جلوهٔ خود خواسته
در تتق غیب به عزم ظهور   هر رخ خود بسته نقابی ز نور
مست ادا در نمط ناز خویش   مایل صد شوخی و انداز خویش
آئینهٔ حسن صفا پیش داشت   صورت خود در نظر خویش داشت
دیده به دیدار خود افروخته   لذّت دیدار گلو سوخته
در ره کثرت همه جز هیچ نی   عالم توحید و دگر هیچ نی [۲۷]
صبح ازل دست دمیدن نداشت   شام ابد پای چمیدن نداشت
نور بقا پردگی ذات بود   ظلمتِ لا جلوهٔ ذرّات بود
نی اثری هستی موهوم را   نی خبری عالم معدوم را
هستی مطلق نه جز او هستی‌ای   رنج بلندی نه غم پستی‌ای
شعله نه در آتش امکان هنوز   دود نه در شمع شبستان هنوز
واجب و ممکن همه بی‌انتظام   مورد خود داشت نه اطلاق عام
واسطهٔ نی به حدوث و قدم   رابطهٔ نی به وجود و عدم
در قلم انداز بیانی نبود   لوح خط‌آرای نشانی نبود
عرش نه کرسی به جلالت زده   عقل نه رنگی به دلالت زده
دایرهٔ دور فلک گم همه   نقطهٔ نوری نه به انجم همه
فرش زمین جلوهٔ مردم نداشت   بحر چنین جوش تلاطم نداشت

سلسلهٔ کوه کمر باخته	نخل خود از بیخ برانداخته
شور نه در شش جهت دهر بود	نی دمِ مهر و نه هم قهر بود
حسن در آئینه به صد بود خویش	بود به خود شاهد و مشهود خویش
خواست که از پرده برآید برون	خود همه بی‌پرده نماید شیون [۲۸]
داشت نقابی که ببردی نقاب	آن همه شد بر طرف از آفتاب
جلوه‌فشان گشت به انوار خویش	پرده‌درِ صورتِ اسرار خویش
جوش تماشا اثر آماده شد	ساغر اظهار پر از باده شد
عشق برافروخت چراغ ظهور	سایهٔ ظلمت همگی گشت دور
عکس در آئینهٔ اعیان فگند	هر طرفی شعشعهٔ جان فگند
ناز کمر بستهٔ انداز شد	جاذبِ دل غمزهٔ غمّاز شد
چشم نظرباز تماشای خویش	هر صفتی مست اثرهای خویش
دام به صید همه عالم گشاد	خود دل صیّاد به دام اوفتاد
در ره کثرت به فروغ کمال	شمع برافروخت صفای جمال
باد شگفتن اثری تازه کرد	غنچه به خود جنبش خمیازه کرد
در صُوَر علمیه جوش اوفتاد	جذب نهان جلوه‌فروش اوفتاد
لب به تکلّم اثرانگیز شد	کام حلاوت شکرآمیز شد
کرد ندا از تتق عین ذات	زمزمه‌پرداز شیون و صفات
از قلم قدرت مطلق صمد	نقش ارادت به سر لوح زد
در ملکوت ازل افتاد شور	شد جبروت ابدی پر ظهور [۲۹]
موج‌زنان بحر محیط وجود	دست صدف ریخته دُرهای جود
عقل برآمد که من آئینه‌ام	جلوهٔ صد علم دهد سینه‌ام
دایرهٔ مرکز هفت آسمان	گشت خط آرای مکان و زمان
جلوه به آرایش امکان شتافت	شوق به دریوزهٔ احسان شتافت
دور تمامی چو به عالم رسید	حکم خلافت سوی آدم رسید

چـــــهرهٔ او آئـــینهٔ نـــور شـــد / حســـن در آن آئـــینه مستور شـد
گشت هـــویدا بـــه فـــروغ کـمال / از رخ او رنگ جـــلال و جـــمال
آئــینه‌اش عکس حــقیقت گـرفت / مـعنی جـان جـلوهٔ صـورت گـرفت
کـــرد نـــهان در دل پـــاکش احـد / گـــنج مـــعانی ز ازل تـــا ابـــد
تـــاج کـــرامت بـــه ســر او نـهاد / هـــر صـــفتی در گـــهر او نـــهاد
عَـــلَّم الأَســـما صـــفت شـــان او / مُـلک و مَـلک شـد هـمه حیران او
عـــقل مـلک از خـروش هـر زمـان / نـــغمهٔ لاَ عِـــلْمَ لَـــنَا بـــر زبـان
گشت ادب هـــر طـــرفی جـلوه‌خیز / شـــوق بـــه پـیشانی دل سـجده‌ریز
دیـــدهٔ ابـلیس کـه خـود کـور بـود / نـــور خـــدا از نـــظرش دور بـود
ریـخت غـرورش بـه آرنگ[1] خویش / فـــرق تکـــبّر نـــه بـیفکند پـیش
پـیکر آدم کـه بـه صـد سـاز بـود / زمـــزمه‌اش پـــردهٔ آواز بـود [۳۰]
نـی کـه چـنین تـازه نـوائـی کـند / از اثـــــر یک دم نـــــائی کـــند
نـــغمه کـــه تأثـــیر مـناسب دهـد / از کشش ســـینهٔ مـــطرب دهـــد
هست جـــهان نـــغمه‌گـــه راز او / ســـاز بُـــوَد پـــردهٔ آواز او

حکایت حکیمی که سازی ایجاد کرد و در آن ساز آواز خویش مقیّد ساخت و گوش هر انجمن را از صدای خویش پر کرد

بـــود یکـــی مـــرد خـــرد پـیشه‌ای / حکـــمتش انـداخت در انـدیشه‌ای
تـا چـه دریـن کنج نشینم خموش / بـه کـه بـه هـر بـزم شـوم نـغمه‌کوش
هـــر طـــرفی پـردهٔ در خـور شـوم / زمـــزمه‌سنج اثـــر خـــود شـــوم
صـوت خـود از گـوشه بـرون در دهـم / گـــوش جـــهان را دُر بـی‌مر دهـم
طـرح سـخن بـا هـمه سـاز افگـنم / شـــور بـــهر پـــردهٔ راز افگـــنم
سـاخت یکـی سـاز بـه انـداز خـویش / کـــرد درو تـــعبیه آواز خـــویش

---

۱. در نسخهٔ اساس، ذیل این واژه آمده است: «انکار».

ساز که شد پر اثر از راز او / داد برون نغمهٔ آواز او
در رگ هر تار صدایش گرفت / زمزمه تأثیر نوایش گرفت
صوت خود از پرده برآورد تیز / گشت به هر انجمنی نغمه‌خیز
دل همه بی‌خود که چه شوریست این / نغمهٔ او را چه ظهوریست این
نی اثری از لب و کام و زبان / بسته ترنّم همه ساز بیان [۳۱]
هر طرفی جوش و خروش اوفتاد / غلغلهٔ عقل فروش اوفتاد
بزم به صد بی‌خودی از جای خاست / مست شد و خوش به سر پای خاست
گشت جهان زمزمه‌انگیز او / پردهٔ افلاک نواخیز او
سینهٔ «اخگر» که چنین پر صداست / خود اثر کیفیت آن نواست
ساز خود آرای مکن وقت فوت / نغمه شو از تار برآ مست صوت
جوهر جان شور به پا کرده است / این همه اعراض تو خود پرده است
به که زنی زخمه به طنبور خویش / ناله کشی با لب ناسور خویش
چون کنی از خویش تهی مغز و پوست / از تو برآید همه آواز دوست

رباعی لراقمه

در کالبد خاک ببین ما چونیم / چون نی به ترانه‌های گوناگونیم
نقشی که به لوحِ دل ما پُر سازست / یک نغمهٔ راز این گراموفونیم

تمّت هذه الرّسالة بعون الملک الوهاب

فی تاریخ ۱۵ ذیقعدة الحرام سنة ۱۳۵۳ هجری

م

شرح حدیث حقیقت

کمیل و مأثورات ائمّهٔ شیعه

حدیث حقیقت به روایت منابع کهن

نسخه‌شناسی و روش تصحیح

متن

کمیل و مأثورات ائمّهٔ شیعه (ع)

توجّه به مأثورات ائمّهٔ شیعه (ع) در سنّت‌های عرفانی و فلسفی جهان اسلام سابقه‌ای دارد، که بنا بر اسناد و مدارک بر جای مانده، به نخستین سده‌های اسلامی راه می‌برد؛ چنان که روایت‌های نقل شده از امام جعفر صادق (ع) در حقائق التفسیر سلمی در شمار اوّلین نمونه‌های چنین توجّهاتی است.[1]

در میان این روایت‌ها، اهل معرفت، اعمّ از شیعه و سنّی، به سخنان گهربار امیر مؤمنان علی (ع) توجّهی خاص داشته‌اند؛ چنان که از حقائق التفسیر سلمی تا شرح‌های نگاشته شده بر نهج البلاغة به قلم بزرگانی چون ابن ابی الحدید، ابن‌میثم بحرانی، بیهقی و ضیاء الدّین راوندی، برمی‌آید که روایات این امام همام نزد متفکّران برجستهٔ جهان اسلام، حضور زنده‌ای داشته است.

از میان روایت‌های نقل شده از علی (ع)، شاهدیم که شماری از مهم‌ترین مضامین اخلاقی و عرفانی، از قول آن حضرت به نقل از کمیل بن زیاد نخعی ذکر شده است.[2] البتّه، به دلیل قلیل الحدیث بودن کمیل، تعداد این روایت‌ها بیشتر از بیست مورد نیست؛ که از آن جمله‌اند:

---

۱. این روایت‌ها را پل نویا از روی برخی نسخه‌های خطی حقائق التفسیر گرد آورده و به عنوان تفسیر امام جعفر صادق (ع) منتشر کرده است. نک: مجموعهٔ آثار ابو عبدالرّحمن سلمی، گردآوری نصراللّه پورجوادی، جلد اوّل، تهران، ۱۳۶۹ش، صص ۵ ـ ۶۳ (متن تفسیر: صص ۲۱ ـ ۶۳).

۲. برای نمونه‌ای از پژوهش‌های موجود دربارهٔ زندگی کمیل در زبان فارسی نک: قدرت اللّه خیّاطیان، «کمیل و حدیث عرفانی حقیقت»، دانشنامه (مجلّهٔ دورهٔ عالی تحقیقات دکتری دانشگاه آزاد اسلامی)، پاییز و زمستان ۱۳۷۴ش، صص ۸۲ ـ ۹۴.

۱. دعای کمیل؛[1]
۲. نامهٔ علی (ع) به کمیل به هنگام فرمانداری‌اش بر شهر هیت؛[2]
۳. وصیت امیرالمؤمنین (ع) به کمیل؛[3]
۴. حدیث معرفت نفس؛[4]
۵. حدیث حقیقت توبه و استغفار؛[5]
۶. حدیث اهل قبور؛[6]
۷. حدیث أخوک دینک؛[7]

---

۱. به نظر می‌رسد که کهن‌ترین متنی که این دعا را نقل کرده است، مصباح المتهجد شیخ طوسی (بیروت، ۱۴۱۱ ق، صص ۸۴۴ ـ ۸۵۰) باشد.

۲. متن این نامه در نهج‌البلاغة (به کوشش شیخ محمّد عبده، بیروت، بی‌تا، ج ۳، ص ۱۱۷ ـ ۱۱۸، نامهٔ ۶۱) آمده است. فقراتی از آن هم در کتاب انساب الاشراف احمد بن یحیی بلاذری (به کوشش محمّد باقر محمودی، بیروت، ۱۳۹۴ق، صص ۴۷۳ ـ ۴۷۴) نقل شده است.

۳. متن کامل این وصیت در بشارة المصطفی اثر عماد الدّین محمّد طبری (به کوشش جواد قیّومی اصفهانی، قم، ۱۴۲۰ ق، صص ۵۱ ـ ۶۰) و تحف العقول ابن‌شعبه بحرانی (به کوشش علی‌اکبر غفاری، قم، ۱۴۰۴ ق، صص ۱۷۱ ـ ۱۷۶) نقل شده است.
میرزا حسین نوری فقراتی از آن را در مستدرک الوسائل (قم، ۱۴۰۹ ق، ج ۳، ص ۳۳۱، ج ۴، صص ۹۵، ۴۲۲؛ ج ۵، صص ۲۱۸، ۳۱۳؛ ج ۶، صص ۴۲۵ ـ ۴۲۶؛ ج ۷، صص ۲۰۲، ۲۲۵؛ ج ۸، صص ۳۳۱، ۳۵۲؛ ج ۹، صص ۴۹، ۷۷؛ ج ۱۱، صص ۳۳، ۲۸۱، ۳۳۸؛ ج ۱۲، صص ۱۹۷، ۳۰۳؛ ج ۱۳، ص ۱۲۴؛ ج ۱۴، صص ۱۱ ـ ۱۲؛ ج ۱۵، ص ۱۶۷؛ ج ۱۶، صص ۲۱۹، ۲۳۲؛ ج ۱۷، صص ۲۶۷ ـ ۲۶۸) نقل کرده است؛ و در وسائل الشیعة شیخ حرّ عاملی (به کوشش شیخ محمّد رازی، بیروت، بی‌تا، ج ۱۸، صص ۱۶ ـ ۱۷، ۷۳) هم فقراتی را می‌توان یافت.

۴. برای متن این حدیث نک: فخر الدّین طریحی، مجمع البحرین، به کوشش سیّد احمد حسینی، قم، ۱۴۰۸ ق، ج ۴، صص ۳۳۸ ـ ۳۴۹؛ حاج ملّا هادی سبزواری، شرح الأسماء الحسنی، قم، بی‌تا، ج ۲، صص ۴۴ ـ ۴۵.

۵. متن این حدیث در تحف العقول ابن‌شعبه بحرانی (پیشین، صص ۱۹۶ ـ ۱۹۷) و فقراتی از آن هم در وسائل الشیعة شیخ حرّ عاملی (پیشین، ج ۱۱، صص ۳۶۱ ـ ۳۶۲) آمده است.

۶. برای متن این حدیث نک: علیّ بن حسام الدّین متقی هندی، کنز العمال، به کوشش شیخ بکری حیانی و شیخ صفوة سقا، بیروت، بی‌تا، ج ۳، ص ۶۹۷، حدیث شمارهٔ ۸۴۹۵؛ ابن‌عساکر، تاریخ مدینة دمشق، به کوشش علی شیری، بیروت، ۱۴۱۵ ق، ج ۵۰، ص ۲۵۱.

۷. برای متن این حدیث نک: شیخ مفید، الامالی، به کوشش علی‌اکبر غفاری و حسین استادولی، قم، بی‌تا، ص ۲۸۳ (مجلس ۳۳)؛ شیخ طوسی، الامالی، قم، ۱۴۱۴ ق، ص ۱۱۰.

۸. حدیث دستگیری از کار دیگران؛[۱]

۹. حدیث إنّ حسبی حسب النبی؛[۲]

۱۰. حدیث إنّ هذه القلوب أوعیة؛[۳]

۱۱. حدیث مرّ أهلک؛[۴]

۱۲. حدیث فضیلت لا حول و لا قوة الّا باللّه از حضرت رسول (ص)؛[۵]

در این میان، حدیثی ماندگار از کمیل نقل شده است که به «حدیث حقیقت» شهرت دارد و در تاریخ اندیشه‌های عرفانی و فلسفی در جهان اسلامی، چنان که خواهیم دید، مورد توجّه متفکّران بسیاری قرار گرفته است.

متن پیش رو، در شمار واپسین شرح‌های این حدیث ارزشمند است که به

---

۱. برای متن این حدیث نک: ابن‌کثیر، البدایة و النهایة، به کوشش علی شیری، بیروت، ۱۴۰۸ق، ج ۲، صص ۲۷۰ ـ ۲۷۱؛ متقی هندی، کنز العمال، پیشین، ج ۳، صص ۶۶۳ ـ ۶۶۴، حدیث شمارهٔ ۸۳۹۹؛ ابن‌عساکر، تاریخ مدینة دمشق، پیشین، ج ۱۱، صص ۳۵۸ ـ ۳۵۹.

۲. برای متن این حدیث نک: قاضی نعمان مغربی، شرح الاخبار فی فضائل الائمة الاطهار، به کوشش سیّد محمّد حسینی جلالی، قم، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۰۹، حدیث شمارهٔ ۱۷۶.

۳. برای متن این حدیث نک: نهج‌البلاغة، پیشین، ج ۴، صص ۳۵ ـ ۳۸ (حکمت شمارهٔ ۱۴۷)؛ ابن‌شعبه بحرانی، تحف العقول، پیشین، صص ۱۶۹ ـ ۱۷۱؛ شیخ صدوق، کمال الدّین و تمام النعمة، به کوشش علی‌اکبر غفاری، قم، ۱۴۰۵ق، صص ۲۹۰ ـ ۲۹۱؛ شریف رضی، خصائص الائمة، به کوشش محمّد هادی امینی، مشهد، ۱۴۰۶ق، صص ۱۰۵ ـ ۱۰۶؛ ابراهیم بن محمّد ثقفی کوفی، الغارات، به کوشش میرجلال الدّین محدّث ارموی، تهران، ۱۳۵۴ش، ج ۱، صص ۱۴۹ ـ ۱۵۴؛ محمّد بن فتال نیشابوری، روضة الواعظین، به کوشش سیّد محمّد مهدی سیّد حسن خرسان، قم، بی‌تا، ص ۱۰؛ قاضی نعمان مغربی، شرح الاخبار، پیشین، ج ۲، صص ۳۶۹ ـ ۳۷۱؛ شیخ مفید، الارشاد فی معرفة حجج اللّه علی العباد، قم، بی‌تا، ج ۱، صص ۲۲۷ ـ ۲۲۸؛ همو، الامالی، پیشین، صص ۲۴۷ ـ ۲۵۰؛ شیخ طوسی، الامالی، پیشین، صص ۲۰ ـ ۲۱؛ ابوجعفر اسکافی، المعیار و الموازنة، به کوشش محمّد باقر محمودی، قم، بی‌تا، صص ۷۹ ـ ۸۳.

۴. برای متن این حدیث نک: نهج‌البلاغة، پیشین، ج ۴، ص ۵۶ (حکمت شمارهٔ ۲۵۷).

۵. برای متن این حدیث نک: احمد بن حنبل، مسند احمد، بیروت، بی‌تا، ج ۲، صص ۳۰۹، ۵۲۵؛ ابوبکر عبدالرزاق الصنعانی، مصنّف عبدالرزاق، به کوشش حبیب الرّحمن الاعظمی، ریاض، بی‌تا، ج ۱۱، ص ۲۸۳؛ اسحاق بن ابراهیم مروزی، مسند ابن‌راهویه، به کوشش عبدالغفور عبدالحق حسین برد البلوسی، مدینه، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۲۹۱.

قلم یکی از متفکّران شیعی هند به زبان فارسی به نگارش درآمده است و نکته‌های بدیع و آموزندهٔ فراوانی دربر دارد.

حدیث حقیقت به روایت منابع کهن

تا آنجا که دامنهٔ جستجوی ما در منابع موجود مجال می‌دهد، از حدیث حقیقت در منابع روایی شیعه و اهل‌سنّت در نخستین سده‌های هجری نشانی نمی‌توان یافت؛ و این مسئله به تردید در انتساب و اصالت آن نزد برخی محقّقان راه برده است؛ چنان که علی هاشمی خطیب در این باره به نقل از کتاب نتائج المطالعات و ثمرات المراجعات سیّد محمّد مهدی کاظمی می‌نویسد:[1]

فی نفسی من هذا الحدیث شیء و جلّ ظنّی أنّه من وضع الصوفیة و إن أورده جمع من علماء الفریقین فی کتبهم. کما عرفت. و ذلک الأمور.

(الأوّل) أن الخبر المشار إلیه لم یکن أکثر من سطر حتی یستغرق وقتاً کثیراً ینتهی إلی الصبح فیأمره أمیرالمؤمنین (ع) باطفاء السراج و من البعید أن یطرق کمیل مع عقله و کماله باب دار أمیرالمؤمنین قبیل طلوع الصبح مع علمه (رض) باشتغال أمیرالمؤمنین (ع) بنوافل اللیل و مقدّمات صلوة الفجر.

(الثانی) أن کمیل (رض) کان غرضه الوقوف علی معنی الحقیقة و لم یقف حتّی طلع الصباح.

---

۱. علیّ بن الحسین الهاشمی الخطیب، کمیل بن زیاد نخعی، بیروت، ۱۴۱۱ق، صص ۵۱ ـ ۵۲. به نقل از: خواجه محمّد دهدار، «شرح حدیث حقیقت»، به کوشش مهدی مهریزی، میراث حدیث شیعه، به کوشش مهدی مهریزی و علی صدرایی خویی، قم، ۱۳۷۸ش، دفتر دوّم، ص ۱۹۴.

(الثالث) إن أميرالمؤمنين (ع) وكذلك أولاده (ع) كانوا يجيبون كلّ من يسألهم بأجوبة شافية كافية غير مجملة بأبلغ عبارة و أحسن بيان كما لا يخفى على من مارس كلماتهم و مخاطباتهم و أجوبتهم (ع) المدونة فى كتب الفريقين، هذا نهج البلاغة و هذه الصحيفة العلوية و الصحيفة السجادية وكذا سائر الأدعية المأثورة عنهم و الزيارات المروية عنهم والخطب المنقولة عنهم تنادى بأعلى صورتها بأنها صادرة عن معادن العلوم و الآثار و منابع الحكم و الأخبار. كما لا يخفى على من جاس خلال تلك الديار.

(الرابع) انه لا داعى لالقاء أمثال هذه الكلمات المجملة و العبارات المبهمة على مسامع حامل أسراره و هو لا يفهمها. انتهى. قلت هذا رأى السيد الكاظمى و قد تفرّد به حفظه اللّه.

در واقع، تا آنجا که ما جسته‌ایم، گویا کهن‌ترین اشاره به «حدیث حقیقت» را در کتاب نفحة الروح و تفحة الفتوح مؤیّدالدّین جندی (م ب ۶۹۱ ق) بتوان یافت؛[۱] هر چند که کهن‌ترین متن بر جای مانده‌ای که این حدیث را به طور کامل نقل و شرح کرده است، رسالۀ شرح الکلمات الخمس علاّمه حلّی، جمال الدّین حسن بن یوسف (م ۷۲۶ ق) است که مؤلّف دانشمند آن در آغاز این رساله، پس از حمد و ثنای خداوند و رسول گرامی اسلام (ص) می‌نویسد:[۲]

أمّا بعد، فقد التمس منّى أخ فى الدّين أن أكتب رسالة موجزة فى شرح كلام أخى سيّد الوصيّين المرسلين وإمام العارفين علىّ بن آبى طالب أميرالمؤمنين صلوات اللّه و سلامه حين سأله كميل بن زياد النخعى عن الحقيقة.

---

۱. مؤیّدالدّین جندی، نفحة الروح و تفحة الفتوح، به کوشش نجیب مایل هروی، تهران، ۱۳۶۲ش، صص ۱۵۷ ـ ۱۵۸.

۲. جمال الدّین حسن بن یوسف حلّی، «شرح الکلمات الخمس»، به کوشش مهدی مهریزی، میراث حدیث شیعه، به کوشش مهدی مهریزی و علی صدرایی خویی، قم، ۱۳۷۸ش، دفتر سوّم، ص ۱۸۸.

پس از علاّمه حلّی، کمال‌الدّین عبدالرّزاق بن ابی‌الغنائم کاشانی (م ۷۳۶ق) را داریم که بر این حدیث شرحی به روش عرفانی نوشته و در آن به احادیثی از رسول اسلام (ص) و امام جعفر صادق (ع) استناد کرده است.[۱] در واقع، دلبستگی عبدالرّزاق به این چنان بوده است که در شرح منازل السّائرین خود نیز فقراتی از آن را ذکر کرده[۲] و در نامه‌ای که برای علاء‌الدّوله سمنانی می‌نویسد به بخشی از آن چنین اشاره می‌کند:

> و در سخن ساقی کوثر، امیرالمؤمنین علی ـ رضی اللّه تعالیٰ عنه ـ آمده است: الحقیقة کشف سبحات الجلال من غیر اشارة.[۳]

عزّالدّین محمود کاشانی (م ۷۳۵ ق) مؤلّف کتاب ارزشمند مصباح الهدایة و مفتاح الکفایة نیز در شمار دیگر گزارشگران و شارحان این حدیث است؛[۴]

---

۱. برای برخی نسخه‌های خطی این شرح نک: احمد منزوی، فهرست نسخه‌های خطی فارسی، تهران، ۱۳۴۹ش، ج ۲، ص ۱۳۳۱؛ محمّد تقی دانش پژوه، فهرست کتابخانهٔ اهدایی آقای سیّد محمّد مشکوة به کتابخانهٔ دانشگاه تهران، جلد سوّم، بخش یکم، تهران، ۱۳۳۲ش، ص ۴۶۲؛ سیّد احمد حسینی اشکوری، فهرست نسخه‌های خطی کتابخانهٔ آیت اللّه العظمی مرعشی نجفی، قم، ۱۳۵۵ش، ج ۵، ص ۳۶۵؛ عبدالحسین حائری، فهرست نسخه‌های خطی کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی، تهران، بی‌تا، ج ۲۲، ص ۳۶.
گفتنی است که ملاّ عبداللّه زنوزی ترجمهٔ این شرح را در کتاب الأنوار الجلیّه (به کوشش سیّد جلال‌الدّین آشتیانی، تهران، ۱۳۵۴ش، صص ۳۶۴ ـ ۳۶۸) آورده و بر آن مناقشاتی وارد کرده است. برای متن تصحیح شدهٔ آن نیز نک: عبدالرّزاق کاشانی، «شرح حدیث کمیل»، به کوشش فاضل بهرامی، رهنمون (نشریّهٔ مدرسهٔ عالی شهید مطهّری)، شمارهٔ ۲ ـ ۳.

۲. نک: صفی‌الدّین محمودطارمی، انیس العارفین (تحریر فارسی شرح عبدالرّزاق کاشانی بر منازل السّائرین خواجه عبداللّه انصاری)، به کوشش علی اوجبی، تهران، ۱۳۷۷ش، صص ۳۳، ۵۶، ۱۱۳، ۲۹۲، ۲۹۹، ۴۶۹، ۴۷۱، ۵۲۳، ۵۷۹، ۵۸۰.

۳. اکنون به واسطهٔ گزارش عبدالرّحمن جامی، متن کامل این نامه را در اختیار داریم. نک: نفحات الانس من حضرات القدس، به کوشش محمود عابدی، تهران، ۱۳۷۵ش، ص ۴۸۶.
گفتنی است که علاء‌الدّوله سمنانی هم در چهل مجلس (به کوشش نجیب مایل هروی، تهران ۱۳۶۶ش، ص ۲۸۴) از این فقره از حدیث یاد کرده است.

۴. برای برخی نسخه‌های خطی این شرح نک: احمد منزوی، فهرست نسخه‌های خطی فارسی، تهران، ۱۳۴۹ش، ج ۲، ص ۱۳۳۲؛ سیّد احمد حسینی اشکوری، فهرست نسخه‌های خطی کتابخانهٔ آیت اللّه العظمی مرعشی نجفی، قم، ۱۳۷۵ش، ج ۲۶، ص ۸۶؛ عبدالحسین حائری، فهرست نسخه‌های خطی کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی، تهران، بی‌تا، ج ۲۲، ص ۳۷؛ سیّد

همچنان که عالم جامع تشیّع و تصوّف، سیّد حیدر آملی (م ب ۷۸۴ق) هم در مقدّمهٔ کتاب جامع الاسرار خود، به نیاز این حدیث به شرحی مبسوط اشاره کرده[1] و در اصل دوّم این اثر و دیگر مواضع آن، به شرح تفصیلی این حدیث شریف همّت می‌گمارد؛[2] و شاهدیم که در آثار دیگر خود مانند نقد النّقود فی معرفة الوجود[3] و نصّ النّصوص فی شرح فصوص الحکم[4] نیز به آن توجّهی خاصّ داشته و حتّی در کتاب اسرار الشّریعة به مناسبت‌های گوناگون فقراتی از آن را نقل می‌کند.[5]

ارائهٔ فهرست جامع و تحلیلی شرح‌های نگاشته شده بر «حدیث حقیقت»، مجالی دیگر و فرصتی فراخ می‌طلبد. از این رو در اینجا تنها به ارائهٔ فهرستی اجمالی از شرح‌های این حدیث و آثاری که در آنها از آن یاد شده است، بسنده می‌کنیم. ناگفته پیداست که این فهرست به هیچ روی داعیهٔ کامل بودن ندارد و نیازمند پژوهش‌های دیگر علاقه‌مندان میراث عرفانی شیعه است.

۱) شاه نعمت اللّه ولی (م ۸۲۷ق) سرسلسلهٔ طریقت نعمت اللّهیّه که شرح خود را به نثر آمیخته به نظم نگاشته است.[6] این شرح ضمن مجموعه رسائل شاه نعمت اللّه ولی منتشر شده است.[7]

۲) کمال الدّین حسین بن حسن خوارزمی (شهید ۸۳۹ ق) در کتاب جواهر الاسرار و زواهر الانوار در شرح مثنوی معنوی، ضمن نقل متن کامل این

عبداللّه انوار، فهرست نسخ خطی کتابخانهٔ ملّی ایران، تهران، ۱۳۴۷ش، ج ۲، ص ۲۳۸.

۱. سیّد حیدر آملی، جامع الاسرار و منبع الانوار، به کوشش هانری کربن و عثمان یحیی، تهران، ۱۳۴۷ش، ص ۲۹.

۲. همو، همان، پیشین، صص ۷۳، ۱۷۰ ـ ۱۷۳، ۲۹۳، ۲۹۵، ۳۴۱، ۳۴۲، ۴۶۴.

۳. همو، «نقد النّقود فی معرفة الوجود»، جامع الاسرار و منبع الانوار، پیشین، ص ۶۳۸.

۴. همو، المقدّمات من کتاب نصّ النّصوص فی شرح فصوص الحکم لمحیی الدّین ابن‌العربی، به کوشش هانری کربن و عثمان یحیی، تهران، ۱۳۵۲ش، ج ۱، ص ۴۴۰.

۵. همو، اسرار الشّریعة و اطوار الطریقة و انوار الحقیقة، به کوشش محمّد خواجوی، تهران، ۱۳۶۲ش، صص ۳۳، ۲۴۳.

۶. برای برخی نسخه‌های خطی این شرح نک: احمد منزوی، فهرست نسخه‌های خطی فارسی، پیشین، ج ۲، ص ۱۳۳۲.

۷. تهران، ۱۳۴۸ش، ج ۷، صص ۵۲ ـ ۵۹.

حدیث به ترجمه و شرح آن اقدام کرده است و در پایان این شرح، مثنوی مولانا جلال‌الدّین محمّد بلخی را شرح این حدیث ذکر کرده است.[۱]

۳) نظام‌الدّین محمود شاه داعی شیرازی (م ۸۷۰ ق) که در شرح حدیث حقیقت دو نوشته دارد:

نوشتهٔ نخست به نثر است که فقط در پایان آن یک بیت و دو رباعی آمده است.[۲] تنها نسخهٔ تاکنون موجود این شرح کوتاه در کتابخانهٔ گنج بخش پاکستان است.[۳]

شرح دوّم به نثر آمیخته به نظم است که نگارش آن را به دستور بزرگی و برای آسان فهم شدن مطلب ذکر کرده است. این شرح در برخی فهرست‌های نسخ خطی به نادرست به ابومحمّد محمّد دهدار شیرازی (م ۱۰۱۶ ق) نسبت داده شده است؛[۴] و به رغم آنکه پیش از این به سال ۱۳۴۰ شمسی در مجموعهٔ شانزده رساله از شاه داعی شیرازی به همّت استاد محمّد دبیرسیاقی منتشر شده است، در سال‌های اخیر، با دریغ، به نام دهدار منتشر شده است.[۵]

---

۱. کمال‌الدّین حسین بن حسن خوارزمی، جواهرالاسرار و زواهر الانوار، به کوشش محمّد جواد شریعت، اصفهان، ۱۳۷۱ش، صص ۳۴ ـ ۴۱.

۲. نک: احمد منزوی، فهرستوارهٔ کتاب‌های فارسی، تهران، ۱۳۸۲ش، ج ۷، ص ۷۶۸.

۳. نک: احمد منزوی، فهرست نسخه‌های خطی کتابخانهٔ گنج بخش، لاهور، ۱۳۵۷ش، ج ۲، صص ۷۶۶ ـ ۷۶۷.

۴. بنگرید به توضیحات ارزشمن استاد احمد منزوی در این باره: فهرستوارهٔ کتاب‌های فارسی، پیشین، ج ۷، ص ۷۶۹.

۵. نک: «رسالهٔ کمیلیّهٔ ثانیّه»، شانزده رساله از شاه داعی شیرازی، به کوشش محمّد دبیرسیاقی، تهران، ۱۳۴۰ش، صص ۳۹ ـ ۴۵.

برای چاپ جدید آن نک: خواجه محمّد دهدار، «شرح حدیث حقیقت»، به کوشش مهدی مهریزی، میراث حدیث شیعه، به کوشش مهدی مهریزی و علی صدرایی خویی، پیشین، دفتر دوّم، صص ۱۸۷ ـ ۲۱۰.

متن این شرح در صفحات ۲۰۴ تا ۲۱۰ این گفتار آمده است.

۴) ابن‌همام شیرازی (م ب ۹۰۴ ق) از صوفیان نوربخشیّه و سرایندهٔ روضة القلوب به سال ۹۰۴ هجری. از شرح او بر حدیث حقیقت، نسخه‌ای در دانشگاه تهران موجود است[۱] و پیش از این منتشر شده است.[۲]

۵) تقی‌الدّین ابراهیم بن علی کفعمی (م ۹۰۵ ق) از علمای مبرّز امامیّه که شرحی هم بر کتاب الدّعوات و الاسماء شیخ اشراق دارد،[۳] در کتاب مجموع الغرائب و موضوع الرّغائب از این حدیث یاد کرده است.[۴]

۶) ابن ابی جمهور احسایی (م ب ۹۰۶ ق) که در کتاب المجلی مرآت المنجی فی الکلام و الحکمتین و التّصوف خود به این حدیث توجّه نموده است.[۵]

۷) جلال‌الدّین محمّد دوانی (م ۹۰۸ ق) شارح نامبردار هیاکل النّور شیخ اشراق. نسخهٔ عکسی شرح او در کتابخانهٔ مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی موجود است.[۶]

۸) شمس‌الدّین محمّد لاهیجی (م ۹۱۲ ق) از مشایخ سلسلهٔ نوربخشیّه که

---

۱. برای برخی نسخه‌های خطی این شرح نک: احمد منزوی، فهرست نسخه‌های خطی فارسی، پیشین، ج ۲، ص ۱۳۳۱.

۲. ابن‌همام شیرازی، «شرح حدیث حقیقت»، به کوشش سیّد محمّد عمادی حائری، میراث حدیث شیعه، به کوشش مهدی مهریزی و علی صدرایی خویی، قم، ۱۳۷۹ش، دفتر پنجم، صص ۲۰۷ - ۲۴۸.

۳. متن تصحیح شدهٔ این شرح به زودی از سوی ما منتشر خواهد شد.
گفتنی است که ملاّ عبداللّه زنوزی ترجمهٔ این شرح را در کتاب الأنوار الجلیّه (به کوشش سیّد جلال‌الدّین آشتیانی، تهران، ۱۳۵۴ش، صص ۳۶۴ - ۳۶۸) آورده و بر آن مناقشاتی وارد کرده است. برای متن تصحیح شدهٔ آن نیز نک: عبدالرّزاق کاشانی، «شرح حدیث کمیل»، به کوشش فاضل بهرامی، رهنمون (نشریّهٔ مدرسهٔ عالی شهید مطهّری)، شمارهٔ ۲ - ۳.

۴. تقی‌الدّین ابراهیم بن علی کفعمی، مجموع الغرائب و موضوع الرّغائب، به کوشش مهدی رجایی قمی، قم، ۱۳۷۱ش، ص ۲۵۴.

۵. متأسفانه نسخهٔ چاپ سنگی کتاب مجلی (تصحیح ا. شیرازی، تهران، ۱۳۲۹ ق) در اختیار ما نبود. به همین دلیل هم، از یادکردِ ملاّ عبداللّه زنوزی به این مطلب در کتاب الأنوار الجلیّه (به کوشش سیّد جلال‌الدّین آشتیانی، پیشین، ص ۲۹۳) بهره گرفتیم.

۶. نک: احمد منزوی، فهرستوارهٔ کتاب‌های فارسی، پیشین، ج ۷، ص ۷۶۹.

در شرح گلشن راز خود به مناسبت‌های مختلف از فقراتی از حدیث حقیقت یاد کرده و در جایی تمام این حدیث شریف را نقل می‌کند و به ترجمه و شرح آن همّت می‌گمارد.[۱]

۹) میر حسین بن اسماعیل حسینی که شرح خود را پیش از ماه صفر سال ۹۸۸ هجری که تاریخ نسخهٔ کتابخانهٔ آیت اللّه مرعشی است نگاشته است.[۲] او به این مناسبت بخش بزرگی از دیوان امیرالمؤمنین را نیز گزارش کرده است. به نوشتهٔ استاد احمد منزوی، این شرح با سربندهای «اشراق» مزیّن شده و به علم حروف و اعداد نیز اشاراتی دارد.[۳]

۱۰) از شرحی به نام نفائس التّحقیق و جواهر التّدقیق هم آگاهیم که نسخهٔ موجود آن در کتابخانهٔ دانشکدهٔ الهیّات مشهد در سدهٔ دهم هجری کتابت شده است امّا مؤلّف آن معلوم نیست.[۴]

۱۱) قاضی شهید شیعه در ۱۰۱۹ هجری، نوراللّه شوشتری در کتاب مجالس المؤمنین خود حدیث حقیقت را نقل کرده است و در مقدّمهٔ افزودهٔ خود بر آن آورده است:

آورده‌اند که روزی آن حضرت بر شترش نشسته و کمیل را برعقب خود سوار کرده بود؛ در آن اثنا کمیل سؤال نمود که... .[۵]

---

۱. نک: شیخ محمّد لاهیجی، شرح گلشن راز، به کوشش ر. حامد، با مقدّمهٔ کیوان سمیعی، تهران، ۱۳۳۷ش، صص ۲۷، ۲۹۱ ـ ۲۹۲.

۲. نک: سیّد احمد حسینی اشکوری، فهرست نسخه‌های خطی کتابخانهٔ آیت اللّه العظمی مرعشی نجفی، قم، ۱۳۷۴ش، ج ۲۴، ص ۱۸۴.

۳. نک: احمد منزوی، فهرستوارهٔ کتاب‌های فارسی، تهران، ۱۳۸۲ش، ج ۷، ص ۷۶۸.

۴. نک: خواجه محمّد دهدار، «شرح حدیث حقیقت»، به کوشش مهدی مهریزی، میراث حدیث شیعه، به کوشش مهدی مهریزی و علی صدرایی خویی، پیشین، دفتر دوّم، مقدّمهٔ مصحّح، ص ۱۹۸، شمارهٔ ۱۷.

۵. قاضی نوراللّه شوشتری، مجالس المؤمنین، تهران، ۱۳۷۷ ق، ج ۲، ص ۱۰.

۱۲) اسماعیل عبداللّه که شرح خود به نام معدن الحقایق را به اشارت ابوالفتح خلیفهٔ شیخ نظام‌الدّین تهانیسری (م ۱۰۲۴ق) نگاشته است. از این شرح نسخه‌ای در پاکستان موجود است.[۱]

۱۳) علاّمه محمّد تقی مجلسی (م ۱۰۷۰ ق) از برجسته‌ترین علمای شیعه در روزگار صفوی در دو کتاب روضة المتّقین[۲] و شرح زیارت جامعه کبیره[۳] به حدیث حقیقت توجّه نموده است.

۱۴) ملاّ محسن فیض کاشانی (م ۱۰۹۱ ق)، شاگرد نامبردار صدرالمتألّهین شیرازی هم در آثار مختلف خود به «حدیث حقیقت» توجّه نموده است؛ از جمله در المحجة البیضاء، قرّة العیون فی اعزّ الفنون، الحقائق فی اسرار الدّین و رسالة الکلمات المکنونة.[۴]

۱۵) سیّد نعمة اللّه جزایری (م ۱۱۱۲ ق) در کتاب نور البراهین فی أخبار السّادة الطاهرین به این حدیث توجّه نموده و ضمن نقل متن کامل آن به شرح موجز حدیث هم پرداخته است.[۵]

۱۶) به نوشتهٔ شیخ آقابزرگ طهرانی، ملاّ عبدالرّحیم بن محمّد یونس

---

۱. نک: احمد منزوی، فهرست مشترک نسخه‌های خطی فارسی پاکستان، لاهور، ۱۳۶۳ش، ج ۳، ص ۱۹۴۴.

۲. برای این خبر نک: ابن‌همام شیرازی، «شرح حدیث حقیقت»، به کوشش سیّد محمّد عمادی حائری، میراث حدیث شیعه، به کوشش مهدی مهریزی و علی صدرایی خویی، پیشین، دفتر پنجم، مقدّمهٔ مصحّح، ص ۲۱۰، شمارهٔ ۸.
آقای عمادی حائری به صفحات ۸۱ مجلّد دوّم و ۴۶۴ مجلّد پنجم نوشتهٔ مجلسی ارجاع داده‌اند.

۳. متأسفانه مجال دستیابی به متن منتشر شدهٔ این اثر برای ما فراهم نشد. به همین دلیل هم، از یادکردِ ملاّ عبداللّه زنوزی به این مطلب در کتاب الأنوار الجلیّه (به کوشش سیّد جلال‌الدّین آشتیانی، پیشین، ص ۲۹۳) بهره گرفتیم.

۴. نک: ابن‌همام شیرازی، «شرح حدیث حقیقت»، به کوشش سیّد محمّد عمادی حائری، میراث حدیث شیعه، به کوشش مهدی مهریزی و علی صدرایی خویی، پیشین، دفتر پنجم، ص ۲۱۱، شماره‌های ۷ ـ ۱۰.

۵. سیّد نعمة اللّه جزایری، نور البراهین فی أخبار السّادة الطاهرین، به کوشش سیّد مهدی جزایری، قم، ۱۴۱۷ ق، ج ۱۲، صص ۲۲۱ ـ ۲۲۳.

دماوندی اصفهانی (م ۱۱۶۰ ق) هم بر حدیث حقیقت شرحی نگاشته است که در کتاب مفتاح اسرار حسینی او، نگاشته در کربلای معلّی، درج شده است.[۱]

۱۷) میرزا محمّد تقی بن محمّد کاظم کرمانی معروف به مظفّر علی‌شاه (م ۱۲۱۵ق) که با دیباچه‌ای به نثر در گزارش این حدیث شریف، شرح خود را به نظم در ۲۱۷ بیت نگاشته است. از این شرح نسخه‌های چندی در دست است[۲] و متن کامل آن در کتاب بحر الاسرار مؤلّف منتشر شده است.[۳]

۱۸) ملاّ عبداللّه زنوزی (م ۱۲۵۷ ق) حکیم نامبردار عهد قاجار که کتاب الأنوار الجلیّه خود را در شرح حدیث حقیقت به نام فتحعلی شاه قاجار نوشته است.[۴]

۱۹) محمّد حسین بن آقا باقر بروجردی (م ۱۲۶۴ ق) هم بر حدیث حقیقت شرحی دارد که شیخ آقابزرگ طهرانی به نقل از کتاب النّصّ الجلی فرزند وی، آقا نورالدّین علی، از آن یاد کرده است.[۵]

۲۰) حاج ملاّ هادی سبزواری (م ۱۲۸۹ ق) از حکمای نامدار عهد قاجار هم در کتاب شرح الأسماء الحسنی خود از این حدیث شریف یاد نموده است.[۶]

۲۱) میرزا محمّد بن سلیمان تنکابنی (م ۱۳۰۲ ق) مؤلّف کتاب قصص

---

۱. نک: شیخ آقا بزرگ طهرانی، الذریعة إلی تصانیف الشّیعة، بیروت، ۱۴۰۳ ق، ج ۱۳، ص ۱۹۶.
۲. نک: احمد منزوی، فهرستوارهٔ کتاب‌های فارسی، پیشین، ج ۷، ص ۷۶۹.
۳. مظفّر علی‌شاه کرمانی، کبریت احمر و بحر الاسرار، به کوشش جواد نوربخش، تهران، ۱۳۵۰ش، صص ۲۰۲ - ۲۱۸.
۴. این کتاب ارزشمند با مقدّمه و تصحیح زنده‌یاد سیّد جلال‌الدّین آشتیانی به سال ۱۳۵۴ شمسی در تهران منتشر شده است.
۵. نک: شیخ آقا بزرگ طهرانی، الذریعة إلی تصانیف الشّیعة، پیشین، ج ۱۳، ص ۱۹۶.
۶. حاج ملاّ هادی سبزواری، شرح الأسماء الحسنی، تهران، بی‌تا، ج ۱، صص ۱۳۱ - ۱۳۲.

العلماء که شیخ آقا بزرگ طهرانی از شرح او یاد کرده است.[۱]

۲۲) سیّد محمّد باقر خوانساری (م ۱۳۱۳ ق) مؤلّف کتاب روضات الجنّات.

۲۳) حاج میرزا ابوالحسن بن حاج اسماعیل اصطهباناتی لاری معروف به محقّق (م حدود ۱۳۳۸ق) که شرح خود را به عربی آغاز کرده و آنگاه به فارسی ادامه داده است. نسخه‌ای از این شرح در کتابخانهٔ مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی موجود است.[۲]

۲۴) سیّد عبدالرّحیم بن ابراهیم حسینی شیرازی (م ب ۱۳۱۵ ق) رساله‌ای دارد با عنوان اکمال الحجّة فی شرح حدیث الحقیقة که شیخ آقا بزرگ طهرانی از آن یاد کرده است.[۳]

بر این فهرست، نام‌های دیگری هم می‌توان افزود. از آن جمله است: شیخ احمد احسایی (م ۱۲۴۱ ق)، داور بن میرزا محمّد نبی شیرازی (م ۱۳۲۱ ق)، حاج سیّد محمّد باقر بن محمّد جواد (م ۱۳۶۷ ق) متخلّص به امامی و....

در عین حال، هستند شرح‌هایی بر این حدیث ارزشمند که در نسخه‌های برجای مانده از آنها، از مؤلّفانشان نشانی نمی‌توان جست و بسا که در روشنان همسنجی آنها با دیگر شرح‌های «حدیث حقیقت» چهرهٔ مؤلّفانشان آشکار شود.[۴]

---

۱. نک: شیخ آقا بزرگ طهرانی، الذریعة إلی تصانیف الشّیعة، پیشین، ج ۱۳، ص ۱۹۶.

۲. نک: احمد منزوی، فهرستوارهٔ کتاب‌های فارسی، پیشین، ج ۷، ص ۷۶۸.

۳. نک: شیخ آقا بزرگ طهرانی، الذریعة إلی تصانیف الشّیعة، پیشین، ج ۲، ص ۲۸۲.

۴. برای نسخه‌شناسی شماری از این شرح‌های بی‌نشان نک: خواجه محمّد دهدار، «شرح حدیث حقیقت»، به کوشش مهدی مهریزی، میراث حدیث شیعه، به کوشش مهدی مهریزی و علی صدرایی خویی، پیشین، دفتر دوّم، صص ۱۹۶ ـ ۱۹۸، شماره‌های ۱۰، ۱۵، ۱۶، ۱۹، ۲۰.

نسخه‌شناسی و روش تصحیح

نسخهٔ باقیمانده از شرح سؤال کمیل و جواب امیرالمؤمنین به خط مؤلّف، در کتابخانهٔ ملّی موجود است. فهرست‌نگاران محترم این کتابخانه از مشخّصات این نسخه چنین یاد کرده‌اند:

اخگر حیدرآبادی، قاسم علی ۳۵۳۲ ف

شرح سؤال کمیل و جواب امیرالمؤمنین / میرزا قاسم علی اخگر حیدرآبادی. ـ ۱۳۶۵ ق.

معرّفی کتاب: رساله‌ای است مختصر مشتمل بر سؤال کمیل (رض) از حضرت علی (ع) دربارهٔ حقیقت و پاسخ آن حضرت با زبانی عرفانی و ممتنع و شرح مؤلّف از این مطالب. در پایان هم مجموعه‌ای از اشعار عرفانی مؤلّف درج گردیده است.

آغاز نسخه: «بسمله، یا من بصفات حقیقتک لسان العقل یتلجلج...»

انجام نسخه:

اخگر از این لجهٔ دریای خون
هیچ کس بُرد نه کشتی برون

۲۵ برگ، ۱۵ سطر، اندازهٔ سطرها ۹۰ x ۱۶۰، قطع ۱۷۰ x ۲۵۵.

نوع کاغذ: فرنگی نخودی.

خط: نستعلیق.

گفتنی است که میکروفیلم این نسخه به شمارهٔ ۴ / ۵۸ در کتابخانهٔ مولانا آزاد در دانشگاه اسلامی علیگر در هند موجود است.[۱]

***

این نسخه اساس کار تصحیح متن بوده است. شیوهٔ تصحیح بر استنساخ، پاراگراف‌بندی و اعراب‌گذاری، و نیز بر افزودن برخی کلمات و عبارات در داخل [ ] برای قابل فهم‌تر شدن آن قرار داشته است.

دربارهٔ منابع مورد استفادهٔ قاسم علی اخگر در کار تألیف این کتاب، در این مجال، به کوتاهی می‌توانیم گفت که دقّت او در نقل منابع و تصریح به نام مؤلّفان و آثارشان، در این رساله نیز همچون نهایة الظهور درخور تحسین است. و هرگاه که بدانیم منابع مورد استفادهٔ او، طیف بسیار متنوّعی را شامل می‌شود، بر کار او ارج بیشتری خواهیم نهاد.

همچنین از نگاه روشمند و به دور از تعصّب مؤلّف در بهره‌گیری از منابع شیعه و اهل‌سنّت باید یاد کرد که بسا در گرایش‌های فلسفی و ذوق عرفانی او ریشه داشته باشد.

امّا از میان این منابع، در نخستین گام، به کتاب‌های الاصابة ابن‌حجر عسقلانی و طبقات ابن‌سعد و اقبال الاعمال ابن‌طاووس می‌باید اشاره کرد که دستمایهٔ مؤلّف در نگارش شرح حال کوتاه کمیل بوده‌اند.

افزون بر اینها، منابع قاسم علی اخگر در نگارش این اثر، در یک نگاه کلّی، عبارتند از:

۱) احادیث برجای مانده از رسول گرامی اسلام (ص) و ائمّهٔ گرانقدر شیعه (ع)؛

۲) آثار ابن‌عربی و به ویژه کتاب فتوحات او؛

---

۱. نک: مرکز میکروفیلم نور، فهرست میکروفیلم نسخه‌های خطی فارسی و عربی کتابخانهٔ مولانا آزاد، دانشگاه اسلامی علیگر، با مقدّمهٔ دکتر مهدی خواجه‌پیری، دهلی نو، ۲۰۰۰ م، ج ۱، ص ۵۶.

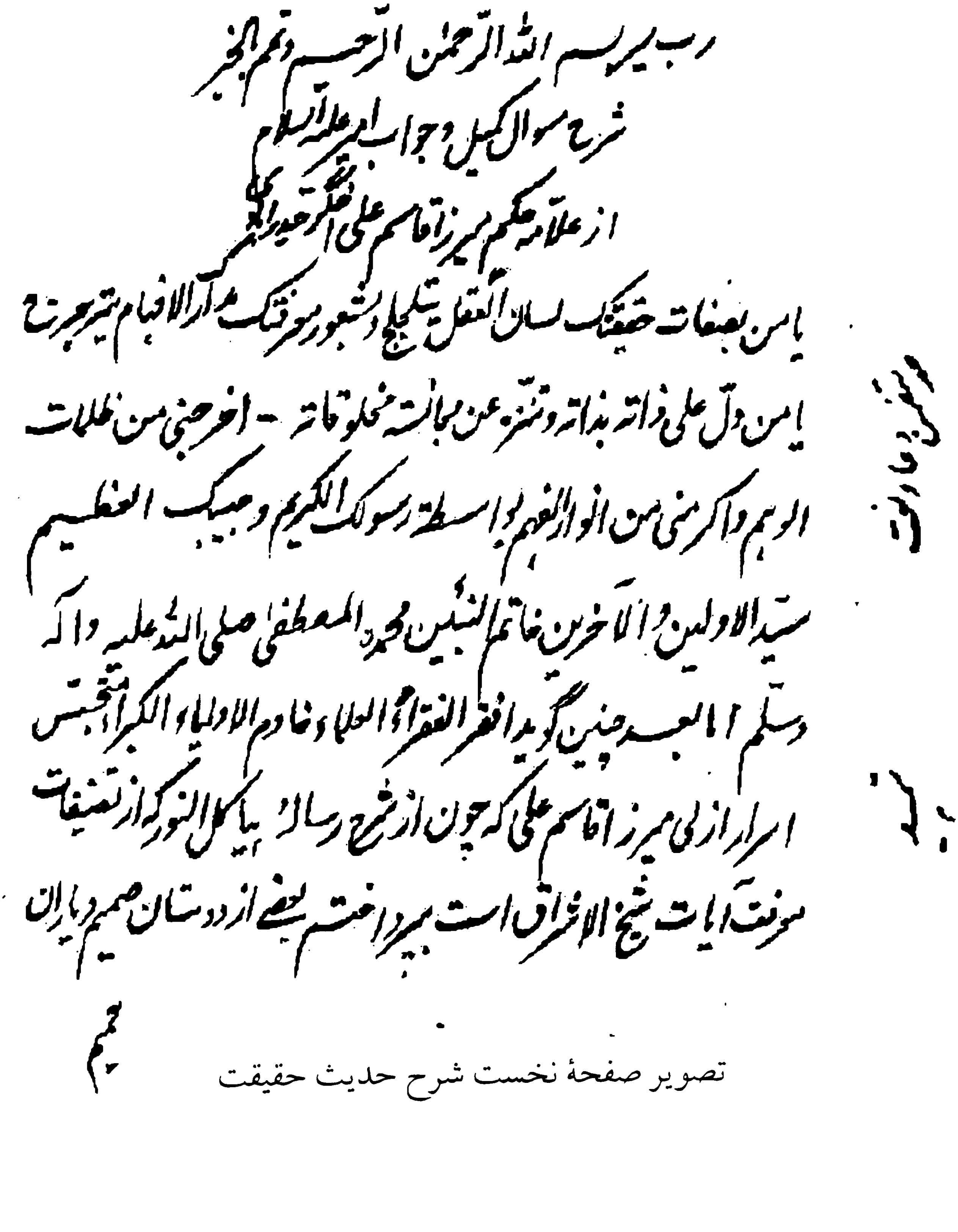
۳) اشعار و سخنان صوفیان نامدار و بزرگان ادب همچون بایزید و حلاّج و سعدی.

در کار تصحیح، کوشیده‌ایم که در حدّ امکان، با بازیابی این منابع، سخن مؤلّف را با آنها نیز برابر نهیم.

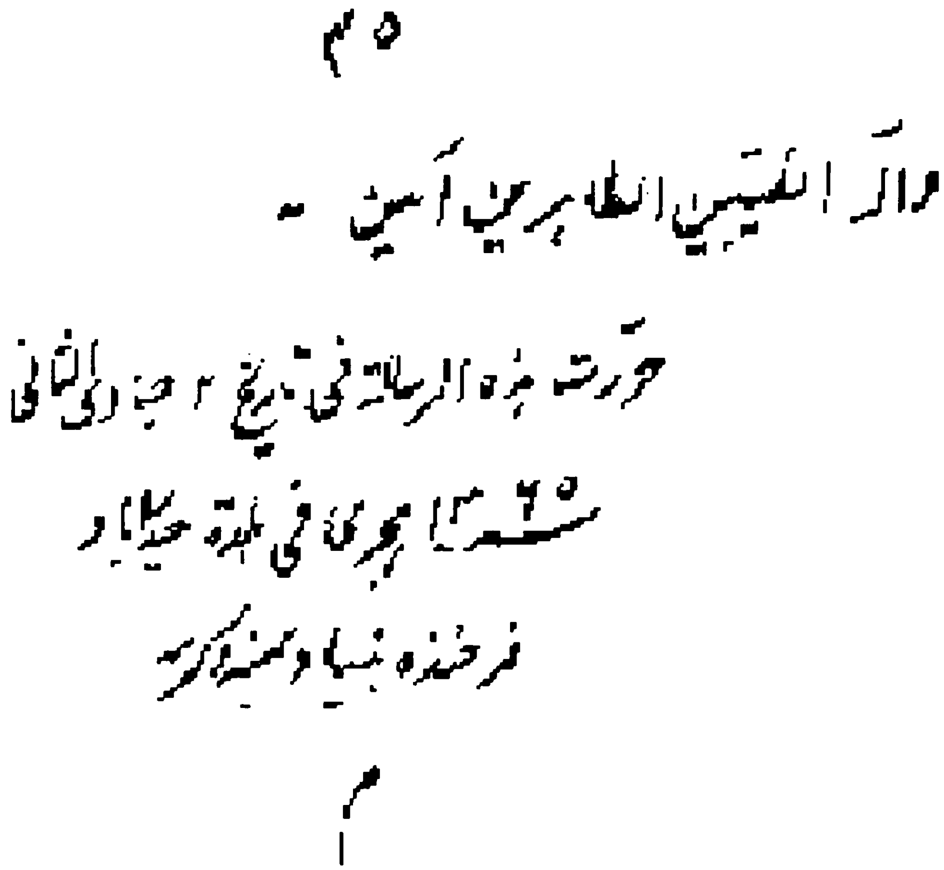
همچنین، سوره‌ها و شمارهٔ آیات قرآنی را مشخّص نموده‌ایم و محلّ روایت‌های نقل‌کردهٔ مؤلّف را در شماری از منابع معتبر و کهن حدیث شیعه و اهل‌سنّت یافته‌ایم. با ذکر منابع حدیثی اهل‌سنّت در کنار منابع شیعی، در برنمودن ارزش معرفت‌شناختی روایات رسول گرامی اسلام (ص) و اهل‌بیت بلندمرتبهٔ آن حضرت در مسایل حکمی کوشیده‌ایم؛ چه، برآنیم که این کار از توجّه حکیمان متألّه شیعه به میراث روایی اسلام تصویر دیگری به دست می‌دهد و جایگاه آنها در این عرصه را بهتر برمی‌نماید.

در پاراگراف‌بندی اثر، در حدّ امکان، از شیوهٔ مؤلّف پیروی کرده‌ایم، مگر در مواردی که آن را برای خوانندهٔ امروزی نابسنده دیده‌ایم.

سخن آخر اینکه پژوهش در این متن را پایان‌یافته نمی‌توان و نباید پنداشت. بسا منابعی از کار مؤلّف که از نظر ما دور مانده باشند و در روشنان توجّه اهل پژوهش و علاقه‌مندان میراث عرفانی ایران و هند در دوران اسلامی چهره برنمایند. به هر حال، امید که انتشار آن، سند ارزندهٔ دیگری از حضور میراث عرفان شیعی در ادب حکیمان فارسی‌نویس شبه‌قارّه را در اختیار اهلش نهد و برای بررسی روابط فرهنگی ایران و شبه‌قارّهٔ هند و پاکستان از راه این میراث، پدیدار شدن انگیزش دوباره‌ای را سبب‌ساز شود.


رب یسر بسم الله الرحمن الرحیم وتمم بالخیر
شرح سؤال کمیل و جواب امیر علیه السلام
از علامه حکیم میرزا قاسم علی اخگر حیدرآبادی
یا من بصفات حقیقتک لسان العقل یتلجلج و بشعور معرفتک مدارک الافهام تتحیر
یا من دل علی ذاته بذاته وتنزه عن مجانسة مخلوقاته — اخرجنی من ظلمات
الوهم واکرمنی من انوار الفهم بواسطة رسولک الکریم وحبیبک العظیم
سید الاولین والآخرین خاتم النبیین محمد المصطفی صلی الله علیه وآله
وسلم اما بعد چنین گوید افقر الفقراء العلماء و خادم الاولیاء الکرام متجسس
اسرار ازلی میرزا قاسم علی که چون از شرح رسالهٔ هیاکل النور که از تصنیفات
سوزنده آیات شیخ الاشراق است بپرداختم بعضی از دوستان صمیم و یاران
حمیم

تصویر صفحهٔ نخست شرح حدیث حقیقت



تصویر صفحهٔ آخر شرح حدیث حقیقت

ربّ يسر و تمّم بالخير

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم

يا من بصفات حقيقتك لسان العقل يتلملج
و بشعور معرفتك مدارك الافهام متغير جزح
يا من دلّ على ذاته بذاته
و منّزه عن مجالسة مخلوقاته ــ
اخرجنى من ظلمات الوهم
و اكرمنى من أنوار الفهم
بواسطة رسولك الكريم و حبيبک العظيم
سيّد الأولين و الآخرين خاتم النّبيين
محمّد المصطفى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

امّا بعد چنین گوید افقر الفقراءُ العلماء خادم الأولیاء الکبراء متحبّس اسرار ازلی میرزا قاسم علی که چون از شرح رسالهٔ هیاکل النّور که از تصنیفات معرفت آیات شیخ الاشراق است بپرداختم، بعضی از دوستان صمیم و یاران [۲] حمیم که حقّ التماس ایشان بر من واجب بود استدعای شرح رسالهٔ سؤال کمیل رضی اللّه عنه که جوابش از امام المشارق و المغارب مظهر العجایب و الغرایب امیرالمؤمنین علیّ بن أبی‌طالب علیه الصّلوة و السّلام صادر فیض مصادر گشته بود نمودند.

سبحان اللّه سؤالی همه جاذب حقیقت الهیّه و جوابی همه کاشف اسرار نامتناهیّه.

باب مدینهٔ علم را عادت این بود که چون بوارق شوارق قدسیّه از مطالع انوار نورالانوار به لمعات متنایره فایض گشتی، در اکثر احیان و اغلب آوان کمیل (رض) را پیش خود نشاندی و جواهر اسرار عرفانی و گوهر روحانی از زبان دُرر افشان خود بیفشاندی.

و کمیل کسی است که شیخ ابن‌حجر عسقلانی در کتاب اصابه آورده که او تابعی مشهور است و شرف ادراک زمان رسالت پناه صلّی اللّه علیه و آله دریافته.[1]

و ابن‌خیثمة روایت نموده که او نود سال عمر داشت.[2]

---

۱. ابن‌حجر عسقلانی، الاصابة فی تمیز الصحابة، به کوشش عادل احمد عبدالموجود، بیروت، ۱۴۱۵ق، ج ۵، صص ۴۸۵ ـ ۴۸۶، شمارهٔ ۷۵۱۶.

۲. همو، همان، پیشین، ج ۵، ص ۴۸۶.

و ابن سعد گوید که کمیل (رض) شریف و مطاع بود، امّا قلیل الحدیث است.[۱]

و دعای کمیل بن زیاد ارشاد حضرت امیرالمؤمنین علیه السّلام بهترین [۳] و مشهورترین دعاهاست.

و سیّد جلیل القدر طاووس علیه الرحمة در کتاب اقبال روایت کرده است که:

> کمیل بن زیاد گفت روزی با مولای خود حضرت امیرالمؤمنین علیه السّلام در مسجد بصره نشسته بودم. شب نیمهٔ شعبان فرمود هر بنده‌ای که آن شب را احیا کند و دعای حضرت خضر علیه السّلام را در آن شب بخواند البتّه دعای او مستجاب گردد.
>
> و چون حضرت به منزل مراجعت نمود، شب به خدمت او رفتم. چون مرا دید پرسید که به چه کار آمده‌ای ای کمیل؟ گفتم: یا امیرالمؤمنین به طلب دعای خضر آمده‌ام. فرمود که بنشین و این دعا را حفظ نمای و در هر شب جمعه یا در هر ماهی یک مرتبه یا در سالی یک مرتبه بخوان تا کفایت شرّ دشمنان از تو شود و یاری کرده می‌شوی و روزی داده می‌شوی و البتّه آمرزیده می‌شوی.
>
> ای کمیل طول صحبت و خدمت تو بر آن آورد که تو را به چنین نعمتی ممتاز می‌گردانم.
>
> پس آن دعا را تلقین نمود.[۲]

و ابن معین و جماعتی از رواة توثیق نموده که جریر از مغیره نقل نمود که حجّاج در مقام آن شد که کمیل را به دست آرد و چون این مضمون به او رسید از جای خود هجرت کرد و خود را متواری ساخت[۳] [۴].

پس حجّاج عطایی که به قوم او از سپاهیان کوفه می‌داد منقطع گردانید. چون

---

۱. همان، ص ۴۸۶؛ ابن سعد، طبقات الکبری، بیروت، بی تا، ج ۶، ص ۱۷۹.

۲. رضی الدّین علیّ بن طاووس، اقبال الاعمال، به کوشش جواد قیّومی اصفهانی، تهران، ۱۴۱۶ ق، ج ۳، ص ۳۳۱ (دعا در صفحات ۳۳۱ تا ۳۳۸).

۳. ابن حجر عسقلانی، الاصابة فی تمیز الصحابة، پیشین، ج ۵، ص ۴۸۶.

کمیل مشاهدهٔ این حال نمود با خود گفت که من پیر [و] ناتوان شده‌ام سزاوار نیست که در آخر عمر سبب انقطاع معیشت قوم خود شوم. آنگاه نزد حجّاج آمد.[۱]

چون نظر حجّاج بر کمیل افتاد، گفت: من می‌خواهم که تو را آشکارا مؤاخذه کنم. کمیل گفت که اندکی از عمر من باقی است، بکن هرچه می‌خواهی که بازگشت من و تو به خدای تعالیٰ است و حضرت امیرالمؤمنین علیه السّلام مرا خبر داده است که قاتل من خواهی بود.[۲]

پس حکم کرد تا سر از تن جدا ساختند و شربت شهادت نوشانیدند.[۳] إنّا للّه و إنّا إلیه راجعون.

شیخ سعدی چه خوش گفته است:

دوران جهان چو باد صحرا بگذشت
تلخی و خوشی و زشت و زیبا بگذشت
پنداشت ستمگر که جفا بر ما کرد
بر گردن او بماند و بر ما بگذشت

و این واقعه در سنهٔ هشتاد و سه هجرت نبوی به وقوع پیوست.

چون کمیل را سعادت صحبت مرتضوی حاصل بود، روزی حضرت امیر علیه السّلام بر شتری نشسته کمیل را بر عقب خود سوار کرده بود. در آن اثنا کمیل مبادرت نمود و سؤال کرد:

یا أمیرالمؤمنین مَا الْحَقیقَة؟

فقال الامام علیه السّلام: ما لَکَ وَ الْحَقیقَة؟

فقال کمیل: أَوَ لَسْتُ صٰاحِبَ سِرّک؟

فقال الامام علیه السّلام: [۵] بَلی و لٰکِنْ یُرَشَّحُ عَلَیْکَ مٰا یَطْفَحُ مِنّی.

---

۱. همو، همان، پیشین.
۲. همان.
۳. همان.

فقال کمیل: أو مِثْلُکَ یُخَیِّبُ سٰائلاً؟
فقال الامام: اَلحَقیقَةُ کَشْفُ سُبُحٰاتِ الجَلاٰلِ مِن غَیر إشٰارَةٍ.
فقال کمیل: زِدْنی.
فقال الامام: مَحْوُ الْمَوْهُوم مَعَ صَحْوِ الْمَعْلُوم.
فقال کمیل: زِدْنی بَیٰاناً.
فقال الامام: هَتْکُ السّترِ بِغَلَبَةِ السِّرّ.
فقال کمیل: زِدْنی بَیٰاناً.
فقال الامام: جَذْبُ الْأَحَدِیَّةِ لِصِفَةِ التَّوْحید.
فقال کمیل: زِدْنی بَیٰاناً.
فقال الامام: نوُرٌ یَشْرِقُ مِنْ صُبْحِ الْأَزَلِ فَیَلُوح عَلیٰ هَیٰاکِلِ التَّوْحیدِ آثٰارُه.
فقال کمیل: زِدْنی بَیٰاناً.
فقال الامام علیه السّلام: أَطِفِ السِّرٰاجَ فَقَدْ طَلَعَ الصُّبْحُ.

یعنی کمیل سؤال کرد: یا امیرالمؤمنین حقیقت چیست؟
فرمود: تو و دریافت این حقیقت؟
عرض کرد: آیا من صاحب سرّ تو نیستم؟
فرمود: آری صاحب [سرّ] من هستی، می‌ریزد بر تو آنچه از دیگ سینهٔ من به جوش آید.
کمیل عرض کرد: آیا مثل تو، سایل را نومید و محروم گرداند؟
فرمود: حقیقت کشف سبحات جلال است به غیر اشاره.
گفت: روشن‌تر از این بیان فرما.
فرمود: زایل کردن کثرت موجود موهوم است به استیلای سلطان حقیقت.
پس عرض کرد: توضیحی بر آن بیفزا.
فرمود: پرده‌دری سرّ به سبب غلبهٔ مستوری است.

عرض کرد: تشریحی بر آن اضافه فرما.

فرمود: جذب احدیّت صفت توحید است.

التماس کرد: توضیحی زیاده از آن کن.

فرمود: نوری است که درخشان است از صبح ازل پس ظاهر شود بر هیاکلِ [۶] توحید آثار او.

عرض کرد: بیانی بر آن زیاده فرما.

امیرعلیه السّلام فرمود: بکش چراغ به تحقیق که صبح طالع شود.

پس التماس کمیل از
«مَا الْحَقِيقَة»

حقیقت احدیّت است که آن حقیقة الحقایق است یعنی شیء ثابت واجب لذاته که ممکن نیست بیان آن بکنهه یا بالکنه إلّا بوجهه یا بالوجه.

یعنی صُوَر علمیّهٔ حاصله از شیء در ذهن گاهی مرآة ملاحظهٔ آن شیء باشد. پس اگر صورت متّحده با او بالذّات باشد و مغایر بالاعتبار آن تصوّر بالکنه است؛ و اگر بر عکس این باشد تصوّر بالوجه است.

و گاهی صُوَر علمیهٔ حاصله مرآة ملاحظهٔ آن شیء نباشد. پس اگر علم متعلّق به نفس شیء باشد به غیر مرآتیته، چون حضور انسان بعینه للعاقل پس این علم بکنهه باشد؛ و اگر متعلّق نشود به وجهی از وجوه به غیر ملاحظهٔ مرآتیته پس آن علم بوجهه باشد.

و تصوّر اللّه تعالیٰ بالکنه محال است، که او از احاطهٔ حدّ بیرون است و رسم مفید کنه او نیست.

لراقمه: [۷]

ذات تو بری ز رسم و حدّست   یک از عدد آنکه خواند ردّست

و نیز تصوّر ذات او بکنهه ممکن نیست؛ که وجود او تعالیٰ و سایر

صفات کمالیهٔ او عین ذات اویند.

و اگر وجود و سایر صفات او زاید بر ذات او تعالیٰ باشند لازم آید فقدان کمال در مرتبهٔ ذات، و لازم آید بودن ذات قابل و فاعل؛ پس او را مادّه‌ای و جنسی بوده باشد. و این باطل است.

پس او تعالیٰ را فعلیّت محضه است بری از استعداد و مادّه و جنس.

و وجود او عین ذات اوست؛ پس سبیل حصول حقیقت آن نیست در مدارک افهام.

و امّا ارتسام آن در ذهن، مبطل ذات شیء نیست به سبب امتناع انسلاخ الشیء عن الذّات و ذاتیاته ـ و الّا مرتسم من الشیء عین واجب تعالیٰ خواهد بود وجود ذهنی عارض او، یعنی لازم آید امکان وجود ارتسامی که منع وجوب وجود عارضی او کند. پس در این وقت وجود او در اعیان منفک گردد از وجود ذهنی به سبب عدم عینیّت که صلاحیّت وجود ذهنی ندارد؛ پس آنچه بما هو حاصل فی الاعیان باشد لا فی الاعیان باشد.

و دفع این محذور مبنی است بر جمیع صفات او تعالیٰ و کلّ آنچه صحیح باشد [۸] اتّصاف او عین ذات او. پس اگر ارتسام واجب تعالیٰ در ذهن باشد و متّصف به وجود ذهنی و وجود ذهنی از جملهٔ صفات عینیّه باشد و مصداق وجود ذهنی نفس ذات او تعالیٰ، چنان که مصداق انسانیّته نفس انسان باشد، پس آنچه با هو حاصل فی الاعیان باشد لا فی الاعیان باشد به سبب بودن او مصداق ذهنی. فافهم.

پس تصوّر علم واجب تعالیٰ بالکنه ممتنع است مطلقاً، خواه آن فرض کرده شود به ازای ذات به سبب امتناع تحدید.

و امّا علم بکنه الشیء به واجب تعالیٰ متحقّق است لنفسه بر سبیل حضوری اشراقی و به غیر آن ممتنع است.

و گفته‌اند که چون وجود او تعالیٰ و سایر صفات او عین ذات اویند

ممتنع است حصول آن در ذهن.

و اگر مرتسم گردد بما هو موجود به وجود غیر اصلی که آن ظلّ وجود عین است، موجود متاصّل به وجود اصلی باشد به سبب انسلاخ ذات و ذاتیات از موجودیّت.

و ارسطو گفته است که عارض شود عند التحدّق از جرم شمس ظلمت و کدورت که منع کند آن را از تمامی ابصار،[1] همچنین عارض شود وقت

---

۱. قاسم علی اخگر در صفحات ۲۰۳ و ۲۰۴ کتاب نهایة الظهور با بهره‌گیری از آراء امام فخر رازی و قطب الدّین شیرازی و ملاّصدرا دربارهٔ ابصار نوشته است:

و مذاهب مشهوره در ابصار سه است:

اوّل ریاضئین که گفته‌اند ابصار خروج شعاع است از عینین بر هیئت مخروط و رأس او نزدیک مرکز بصر است و قاعدهٔ او نزدیک سطح مبصر؛ و در این هم اختلاف است:

جماعتی گوید که آن مرکّب است از خطوط شعاعیّهٔ مستقیمه که اطراف آن بصر مجتمعه است نزدیک مرکز و باز ممتد شود «متفرقةً ببصر»؛ پس آنچه منطبق شود از مبصر اطراف آن خطوط آن را بصر دریابد، و آنچه واقع شود میان اطراف این خطوط آن را درنیابد، و به سبب این مخفی است از بصر مسافاتی که در نهایت دقّت رفته‌اند در سطوح مبصرات.

و طایفه‌ای بر آن است که از عینین خارج شود خطی واحد مستقیم، چون منتهی گردد به مبصر و متحرّک شود بر سطح او در جهت طول او، عرض او در غایت سرعت مستحیل شود به حرکت او هیئت مخروطیّه.

دوّم مذهب طبیعیین که قایل ابصار بالانطباع‌اند. و این مختار ارسطو و تابعین اوست مثل شیخ الرئیس و غیره. و گفته‌اند که مقابلهٔ مبصر به باصره موجب استعداد است که می‌رسد به آن صورت بر جلیدیّه؛ و کافی نیست در ابصار [۲۰۳] انطباع فی الجلیدیّه و اِلاّ شیء واحد به سبب انطباع صورت او در هر دو جلیدیّهٔ عینین دو شیء به نظر آید، بلکه ناگزیر است از تأدّی صورت به ملتقای عصبتین مجوفتین و از آن به حسّ مشترک. و اراده نکرده‌اند از تأدّی صورت به جلیدیّه و از آن به حسّ مشترک انتقال عرضی که آن صورت است، بلکه اراده کرده‌اند از انطباع جلیدیّه معدّ فیضان صورت به ملتقیٰ و فیضان به ملتقیٰ معدّ فیضان آن بر حسّ مشترک.

سوّم مذهب طایفهٔ حکما که گفته‌اند ابصار نه به انطباع است و به خروج شعاعی که آن در بصر است، بلکه هوای مشفّ است که در میان رائی و مرئی متکیّف شود به کیفیّت شعاعی که آن در بصر است و آن آلهٔ ابصار شود.

برای اصل سخن امام فخر رازی و قطب الدّین شیرازی و ملاّصدرا نک:

فخر الدّین محمّد بن عمر رازی (م ۶۰۶ ق)، المباحث المشرقیّة، حیدرآباد دکن، ۱۳۴۳ ق،

اکتناه او تعالیٰ حیرت و دهشت از تمام ادراک [۹].

و معنی **ماهیّت** و **حقیقت** و **ذات** این است:

و امّا ماهیّت لفظی است مأخوذ از ما هو که بدان سؤال کرده شود از حقیقت و ماهیّت؛ چنان که اگر گویی ما هو الانسان جواب آن حیوان ناطق است که آن ماهیّت انسان است و اطلاق این لفظ در اغلب استعمال بر امر معقول است.

و چون با این لحاظ وجود داشته شود آن را **حقیقت** و **ذات** گویند.

و **ماهیّت** و **حقیقت** و **ذات** از معقولات ثانیه است عارضهٔ معقولات اولیٰ، زیرا که حقیقت انسان یعنی حیوان ناطق معروضهٔ اوست؛ زیرا که آن ماهیّت و ذات و حقیقت است و این عوارض اویند.

و هر شیء را حقیقتی است که آن به آن حقیقت باشد. پس انسانیّته مِن حیث هی انسانیّته مغایر جمیع عارضات خود باشد از اعتبارات؛ زیرا که انسانیّته مِن حیث هی انسانیّته داخل نمی‌شود در مفهوم وجود و عدم و نه وحدت و کثرت و نه کلّیّت و جزئیّت و نه غیر این اعتبارات لاحقه به آن؛ زیرا که مثلاً اگر داخل شود وحدت در مفهوم انسانیّت، پس صادق نشود انسانیّت بر آنچه منافی وحدت باشد، لیکن انسانیّت صادق شود بر مفهوم خود به سبب صدق آن بر کثرت؛ و همچنین است قول در کثرت و وحدت و وجود و عدم و کلّیّت و جزئیّت و غیرها. پس در این صورت

ج ۲، ص ۲۸۷؛
قطب الدّین محمود شیرازی (م ۷۱۰ ق)، شرح حکمة الاشراق، چاپ سنگی، تهران، ۱۳۱۵ ق، صص ۲۶۷ به بعد؛ همو، همان، به کوشش مهدی محقّق و عبدالله نورانی، تهران، ۱۳۸۰ش،، صص ۲۵۹ به بعد؛
صدر الدّین محمّد بن ابراهیم قوامی شیرازی (م ۱۰۵۰ ق)، شرح الهدایة الاثیریة، چاپ سنگی، تهران، ۱۳۱۳ ق، ص ۱۸۸؛ نیز نک: احمد بن محمّد حسینی اردکانی (م ب ۱۲۴۲ ق)، مرآت الاکوان (تحریر شرح هدایهٔ ملاّصدرا شیرازی)، به کوشش عبدالله نورانی، تهران، ۱۳۷۵ش، صص ۴۳۸ - ۴۳۹.

مغایر این اعتبارات است و قابلهٔ [۱۰] آن به قبول مادّه و صُوَر مختلفه و اعراض متضادّه.

و چون ماهیّت به قید وحدت گرفته شود مثلاً واحده گردد و به قید کثرت کثیره، پس واحدیّت مضموم إلیهاست مغایر آنچه بدان ماهیّت واحده باشد.

و سؤال کمیل از **ما الحقیقه** حقیقت ذات است که هستی او هستی مطلق است و وجود او وجود حقّ سبحانه تعالیٰ است ثابت باقی و دیگر همه فانی باقی.

ذات احدیّت جامع جمیع حقایق است. ـ و حقیقت ظهور ذات حقّ است بی‌حجاب تعیّنات و محو کثرت موهومه در اشعّهٔ انوار ذات.

معانی این حقیقت به دلایل عقلیّه و مسایل نقلیّه مُدْرَک نگردد و جمال بی‌مثال او خبر به دیدهٔ کشف و عیان نتوان دید ـ. به تجلّیات عظمت و جلال خود مستور و محتجب است، پس ثابت حقّ است بذاته و خلق قائم به اوست و از این حیث قیّوم است:

حیّ قدیم و احد دائمی ما به تو قائم تو به خود قائمی

و گفته‌اند که حقیقت عبارت است از صورت علم حقّ به ذات حقّ از حیثیّت تعیّن او به علم خود، و علم او در مرتبهٔ احدیّت عین ذات اوست.

و کمیل صاحبْ دل بود و طالب مقام ولایت؛ و ولایت فنای عبد است در بقای ذات احدیّت و ارتقای این مقام نکند مگر صاحبْ دل [۱۱].

و دل در عربی قلب است و آن نور ازلی و سرّ عُلیٰ است و آن منزل عین الاکوان است که می‌بیند اللّه تعالیٰ به واسطهٔ آن به انسان و انسان به واسطهٔ آن به سبحان.

و در کتاب مجید معتبر است به روح اللّه المنفوخ در آدم، حیث قال اللّه

تعالیٰ ﴿وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِی﴾[۱] و این روح نوری است مسمّی بالقلب لُبابهٔ مخلوقات و زبدهٔ موجودات، و مسمّی به این اسم از آن جهت است که گفته‌اند «قلب الشیء خلاصته و زبدته».

و سریع التقلّب است به سبب نقطه‌ای که بر آن محیط اسم و صفات‌اند. پس چون اسما و صفات مقابل آن شوند به حکم آن اسم یا صفت انطباع پذیرد.

و روی قلب دائماً به نوری باشد که در فؤاد است و آن اراده است که محلّ نظر قلب است. و امّا اراده در قلب مخصوص جهتی نباشد، بلکه گاهی به فوق باشد و گاهی به تحت و گاهی به یمین و گاهی بر یسار بر حسب توجّه صاحب قلب.

و امّا ارادهٔ اهل دل مخصوص ذات حقّ است، زیرا که ایشان دائماً مع الحق بالذّات باشند نه بالاسماء و الصفات. فافهم.

و قلب مقلوب است به معنی اینکه در آن عکس نور الهی است و منقلب گردد [۱۲] به محلّ اصلی الهی که آن مبدأ اوست کما قال الله تعالی: ﴿إِنَّ فِی ذٰلِکَ لَذِکْرَىٰ لِمَنْ کَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾[۲] أی انقلاب إلی الحقّ ــ و آن صرف وجه همّت است از عدوة[۳] الدنیا که آن ظواهر است بعدوة القصوی که آن حقایق و بواطن امور‌اند.

و گفته‌اند که قلب اصل است و عالم فرع آن: چنان که او تعالیٰ می‌فرماید: «ما وسعنی أرضی و لاسمائی وسعنی قلب عبدی المؤمن».[۴]

---

۱. سورهٔ حجر (۱۵)، آیهٔ ۲۹؛ سورهٔ ص (۳۹)، آیهٔ ۱۲.
۲. سورهٔ ق (۵۰)، آیهٔ ۳۱.
۳. در حاشیه آمده است: «العدوة بالفتح کنارجوی و بالضم جای دور و بالکسر جای بلند».
۴. برای این حدیث با اندکی تغییر نک: ابن ابی جمهور احسائی، عوالی اللئالی العزیزیة فی الاحادیث الدینیة، به کوشش مجتبی عراقی، قم، ۱۴۰۳ ق، ج ۴، ص ۷؛
برای همین حدیث قدسی نک: محمّد عبدالرئوف مناوی، فیض القدیر شرح الجامع الصغیر، به کوشش احمد عبدالسّلام، بیروت، ۱۴۱۵ ق، ج ۲، ص ۶۲.

اگر عالم اصل بودی البتّه اولیٰ بالوسع از قلب بودی ـ.

لراقمه:

جلوهٔ حسن تو را وسعت عالم تنگ است
خوش نشستی به درونم که همین جای تو بود

و غزل این است:

شب که در خلوت دل جلوهٔ سودای تو بود
وحشت انگیز جنون جوش تمنّای تو بود
پرتو روی تو زد برق تحیّر به نظر
دیده آئینه صفت محو تماشای تو بود
عشق هر جلوه که از حُسن: تمنّا می‌داشت
همه در آینهٔ چهرهٔ زیبای تو بود
شور ناقوس صَنَمخانه و لبّیک حرم
هر کجا گوش نهادم همه غوغای تو بود
جلوهٔ حسن تو را وسعت عالم تنگ است
خوش نشستی به درونم که همین جای تو بود
دَور چون جام درین میکده کردیم بسی
هر سری مست ز کیفیّت صهبای تو بود[۱۳]
برهمی‌ها نه چنین شور قیامت انگیخت
هر بلایی که به ما بود ز بالای [تو] بود
رشحه‌ام بحر محیطی است که طوفان خیز است
جوش هر قطره‌ام از موجهٔ دریای تو بود
داشت اخگر به نظر: پرتو حُسنِ ازلی
زان صفایی که در آئینهٔ سیمای تو بود

و از مقام دل مقام ولایت اعلیٰ است ــ. و ولایت فنای عبد است در احدیّت ــ.

و گفته‌اند که ولایت استغراق ولیّ است در معرفت حقّ به حیثیّتی که هیچ شیء خطور نکند در دل وی سوای اللّه تعالیٰ. و صدور این حالت مستغنی کند از حزن و خوف، زیرا که حزن و خوف از جهت شعوریّت است و مستغرقی که در نور جلال و جمال محو باشد غافل بُـوَد از کلّ ما سوی اللّه؛ پس او را حزنی و خوفی و رجایی و رغبتی و رهبتی نباشد که این همه از احوال جسمانیّته است و اللّه تعالیٰ می‌فرماید: ﴿إنَّ أوْلِیَاءَ اللّهِ لاٰخَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَ لاٰ هُم یَحْزَنُوْنُ﴾ [۱] و این درجهٔ عالیّهٔ ولایت تامّه است که حصول آن جز به انبیاء کرام و قائم مقام نبی نباشد.

و بعضی گویند که ولایت عبارت است از تـقرّب الی اللّـه در غـایت قرب.

و ابوبکر اصم گوید که اولیاء اللّه آن کسانند که برهان حقّ و قیام بـه عبودیّت و دعوت خلق از ایشان است؛ و ولی دلالت کند بر معنی قرب؛ «فولیٌّ [۱۴] کلُّ شیءٍ یکون قریباً منه».

و قرب او تعالیٰ به مکـان و جـهت مـحال است، بـلکه مـعنی قـرب استغراق است در نور معرفت حقّ؛ چنان که می‌فرماید ﴿أینَما تَوَلّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ﴾. [۲] پس هر چه بیند جز دلایل او تعالیٰ نه‌بیند و هر چه شنود جز آیات او تعالیٰ نشنود و هر چه گوید جز حدیث او نگوید. اگر حرکتی کند جز به جانب او تعالیٰ نکند و اگر طاعتی بجا آرد جز به طاعت اللّه تعالیٰ سر ننهد؛ و این مرتبهٔ غایت قرب است و کمال ولی است؛ پس اینچنین کس ولی اللّه باشد و اللّه تعالیٰ ولیّ او گردد؛ کما قال اللّه تعالیٰ ﴿اللّهُ وَلیُّ

۱. سورهٔ یونس (۱۰)، آیهٔ ۶۲.
۲. سورهٔ بقره (۲)، آیهٔ ۱۱۵.

الّذینَ آمَنُوا یُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلَماتِ إلَی النُّورِ﴾ [۱] و قرب حاصل نمی‌شود مگر از جانبین.

و مراتب قرب چهار گونه است:

یکی قرب نوافل که سالک فنای ذات و استهلاک جهت خلقیّهٔ خود در جهت حقّیّه چنان کرده باشد که قویٰ و اعضا و جوارح وی عین حقّ گشته باشند و جهت خلقیّه مغلوب و مقهور و جهت حقّیّه غالب بر او باشد. یعنی سالک فاعل و اللّه تعالیٰ آلت وی گردد. و این مرتبه، اشاره است به حدیث «کنت سمعه و بصره و لسانه و یده و رجله» [۲] فبی یسمع و بی یبصر و بی ینطق و بی [۱۵] یبطش و بی یسعیٰ.

دوّم قرب فرایض که آنچه اللّه تعالیٰ اعمال و عبادات بر ایشان ایجاب کرده است امتثال آن به طوری باشد که وجود ایشان در میان نباشد و نتیجهٔ آن فنای ذات سالک و جهت خلقیّهٔ اوست در جهت حقّیّه ــ. و در این قربْ حقّ تعالیٰ فاعل و مُدْرِک است و سالک با قویٰ و اعضا و جوارح خود به منزلهٔ آلت. و این مرتبه اشاره است کما قال اللّه تعالیٰ علی لسان نبیّه و عبده «سمع اللّه لمن حمده». [۳]

سوّم بالجمع بین القربین بی‌تقیّد باحدهما که گاهی یکی باشد و گاهی دیگری بلکه معاً به دو قرب. و این مرتبهٔ جمع الجمع و قاب قوسین و مقام کمال است و آیت ﴿إنَّ الّذینَ یُبٰایِعونَکَ إنَّما یُبایِعُونَ اللّهِ یَدُ اللّه فَوقَ أیْدیهم﴾ [۴] اشاره به آن است.

چهارم آنکه هیچ یک از این احوال سه‌گانه مقیّد نباشد؛ یعنی گاهی به

---

۱. سورهٔ بقره (۲)، آیهٔ ۲۵۷.
۲. محمّد باقر مجلسی، بحار الانوار، بیروت، ۱۴۰۳ق، ج ۵، ص ۲۰۷.
۳. علیّ بن بابویه، فقه الرضا، قم، بی‌تا، ص ۱۰۶؛ محمّد بن علیّ بن بابویه، المقنع، قم، ۱۴۱۵ق، ص ۹۴؛ محمّد باقر مجلسی، بحار الانوار، بیروت، ۱۴۰۳ ق، ج ۱۸، ص ۳۶۰.
۴. سورهٔ فتح (۴۸)، آیهٔ ۱۰.

قرب نوافل و گاهی به قرب فرایض و گاهی جمع باشد بین القربین بی‌تقیّد هیچ یک از این احوال. و این مقام احدیّت جمع و مقام «أو ادنی» است. و از آن اشاره است به ﴿ما رَمَیتَ إذْ رَمَیْتَ وَلکنَّ اللّهَ رمیٰ﴾[1] و این مقام خاصّهٔ خاتم‌الانبیاست علیه الصلوة و السّلام و از خاتم‌الانبیاء به وارث و [۱۶] وصیّ او علیّ ولیّ اللّه به جملهٔ اولیاء رسیده.

و شیخ اکبر در فتوحات گوید که ولایت نعت الهی است از برای عبد و تعلّق آن از طرفین عام است، ولیکن شعور تعلّق آن از جانب الهی عموم را نمی‌باشد و عموم تعلّق آن از کَوْن عندالجمهور اظهر است، زیرا که ولایت نصّ ولی است و این تعلّق عام است. ولیکن شعور تعلّق آن از جانب الهی عموم را نمی‌باشد. و چون ولایتْ نصّ ولی است و تعلّق او عامّ است که نعت اِله است و نعت الهی لابدّ است که اعمّ التعلّق باشد؛ اگر اینچنین نباشد نعت الهی نباشد ــ پس نعت ولایت اللّه تعالیٰ است، نسبت او به خود می‌کند باسمه تعالیٰ ولی، کقوله تعالیٰ ﴿اللّهُ وَلیُّ الّذینَ آمنوا﴾[2] و این نسبت ولایت الهیّه ساری است در همهٔ مجرّدات و جاری است در همهٔ کاینات.

پس ولایت اللّه تعالیٰ اعمّ است در مخلوقات از حیثیّتی که بندگان اویند و بدین ولایت متولّی ایشان است در ایجاد ــ پس ولایت اللّه تعالیٰ عامّة‌التعلّق بوده است و مختص نیست بامرٍ دون امرٍ؛ لهذا اللّه تعالیٰ کلّ وجود را ناطق گردانیده به تسبیح خود؛ چنانچه می‌فرماید ﴿وَإنْ مِنْ شیء إلاّ یُسَبِّحُ بِحَمدِهِ﴾[3] و قوله تعالیٰ ﴿سَبَّح لِلّهِ ما فِی السَّمٰوٰاتِ وَ ما فِی الأَرْضِ﴾.[4] و این ولایتی است که در همهٔ کاینات سایر و دایر است ــ.

پس ولایت بر دو قسم است: **خاصّه** و **عامّه** [۱۷].

---

۱. سورهٔ انفال (۸)، آیهٔ ۱۷.
۲. سورهٔ بقره (۲)، آیهٔ ۲۵۷.
۳. سورهٔ إسراء (۱۷)، آیهٔ ۴۴.
۴. سورهٔ حشر (۵۹)، آیهٔ ۱؛ سورهٔ صف (۶۱)، آیهٔ ۱.

و امّا ولایت عامّه تولّای بعض است به بعض به آنچه قوّت ایشان از اعطای مصالح معلومه در کَوْن است؛ پس مسخّر باشند بعض اعلیٰ به ادنی و بعض ادنی به اعلیٰ و عاقل از این انکار نتوان کرد.

و امّا ولایت خاصّه نصرت است در قبول بعض احکام اسماء الهیّه که در غیر آن از اسمای دیگر نباشد به مجرّد افعال.

و آنچه ظاهر می‌شود در اکوان به سبب اینکه مستعدّ آثار اسماءاند، نازل شود بالقوّه این ولایت به منازل حقایق الهیّه ــ. و حکم ایشان مثل مقامات ایشان است و این در احتجاب مقامات علی الخصوص ظاهرتر است در اصحاب احوال. فافهم.

و محقّقان این طایفه گفته‌اند که ولایت تقرّب إلی اللّه است و آن عبارت است از فناء فی اللّه و بقاء باللّه. و چون عبد از اوصاف خود به کلّی منقطع شود و موصوف گردد به اوصاف الهی و فانی شود در اسمای صفات حقّ به نور تجلّی احدیّت، پس خلاص یابد از ظلمت طبیعت و حاصل گردد او را احاطه و انبساط بر علوم و معارف ــ و در این مرتبه او را ولی می‌خوانند و این ولی از مشاهدهٔ ذات حقّ محجوب نیست.

و حضرت امیر علیه السّلام فرموده است که «الولایة هی الفلک المحیط لاینقطع ابداً».[1] یعنی حقیقت ولایت به انبیاء و اولیاء احاطه کرده است و گاهی از ایشان منقطع نمی‌شود.

و ولایت قیام عبد است به حقّ در حالت فنا از خود ــ. و ولیّ کامل آن است که فانی شده باشد [۱۸] از خود تا باقی باشد به حقّ. و این اشاره است به فنای اولیاء از افعال و صفات ذات خود در افعال و صفات ذات حقّ و هر فنایی مستلزم بقایی است.

---

۱. در این باره همچنین نک: حافظ رجب برسی، مشارق انوار الیقین فی اسرار امیر المؤمنین، بیروت، ۱۴۱۲ق، ص ۱۲۵:
الولی هو المحیط بکلّ شیء، فهو محیط بالعالم.

و نزد اولیاء ولی به ولایت خاصّه آن است که فانی باشد در حقّ و باقی به حقّ.

و اعیان ثابتهٔ اولیاء به استعداد اصلی طالب‌اند که بعد از فنا به بقا تعلّق گیرند. و مظاهر ظهور هویّت الهیّه به حسب استعداد و قابلیّت در بعضی اتمّ و در بعضی غیر اتمّ باشد ــ و ولی کثرت موجود را در واحد حقیقی مشاهده نماید، چون رؤیت قطرات در بحر و ثمرات در شجر.

و معنی رؤیت وحدت در کثرت، مطالعهٔ کثرت اسمائیّه است در عین وحدت، چون دیدن بحر در هر قطره و شجر در هر ثمره.

و گفته‌اند که کمالات الهیّه بر دو قسم‌اند: قسمی متعلّق به ذات احدیّت و دیگر متعلّق به اکوان.

و کمال اوّل عبارت است از کمال ذاتیّه و آن مرتبهٔ ولایت است که وجهی با حقّ دارد.

و کمال ثانی عبارت است از کمال اسمائیّه.

و واقعهٔ معراج و **مقام محمود**[1] و ﴿قاب قوسین أو أدنی﴾،[2] این همه مراتب ولایت‌اند مخصوص ذات رسالت‌مآب صلّی اللّه علیه و آله و سلّم.

و معنی حقیقت هی ما هو علیه الوجود است.

و گفته‌اند که حقیقت، ظهور صفت حقّ است خلف حجاب صفت حقّ ــ. پس چون [۱۹] ارتفاع حجاب جهل شود از عین بصیرت می‌بینند که صفت عبد عین صفت حقّ است.

و نزد شیخ اکبر صفت و آن عین حقّ است نه صفت حقّ؛ پس ظاهر خلق است و باطن حقّ و باطن و باطن منشاء ظاهر.

و چون کمیل صاحبْ دل بود و طالب اسرار ولایت که آن مقام فناست در ذات احدیّت، به اقتضای حال خود سؤال کرد و ولایت‌مآب فرمود:

---

۱. اشاره است به آیهٔ ۷۹ سورهٔ إسرا (۱۷): ﴿و من اللیل فتهجد به نافلة لک عسی أن یبعثک ربک مقاماً محموداً﴾.

۲. سورهٔ نجم (۵۳)، آیهٔ ۹.

مٰا لَکَ وَ الحَقیقَة

تو کجا و سؤال حقیقت از کجا.

یعنی این مقام بلندتر است از مقام دل و ترقّی نکند به این مقام مگر صاحب استعداد. و این کلامِ حقیقتْ انضمام مبنی است بر تحریض و ترغیب مرکمیل را به کسب کمال و تشویق بر سیر و سلوک، زیرا که مقام ولایت مقامی است شاهق که نفس ناطقهٔ انسانی جز به واسطهٔ اکتساب معارف یقینی و ادراک حقایق صوری و معنوی عروج به ذروهٔ کمال نتوان کرد.

و در نفس قابلیّت کلّ معارف علوی و سفلی است. چون توفیق الهی رفیق شود هادی کاملی به‌هم رسد و موانع و حجب از پیش دیدهٔ او رفع شوند و به حسب قابلیّت اصلی، اکتساب صُوَر علمی و معارف یقینی نماید و از حضیض نقصان به اوج کمال عرفان رسد و از این جهت کمیل گفت:

أَو لَسْتُ صٰاحِبَ سِرِّک؟

[۲۰] آیا من صاحب سرّ تو نیستم؟

یعنی من مگر مستعدّ این مقام نبوده‌ام با وجود آنکه مرا اطلاعی بر سرّ تو بوده است که تو را در آیت مباهله، نبی علیه‌السّلام به حکم حقّ تعالیٰ نفس خود خوانده است[۱] و نور تو با نور نبی علیه‌السّلام توأمان رسیده:[۲]

---

۱. اشاره است به آیهٔ ۶۱ سورهٔ آل عمران (۳): ﴿فمن حاجک فیه من بعد ما جاءک من العلم فقل تعالوا ندع أبناءنا و أبناءکم و نساءنا و نساءکم و أنفسنا و أنفسکم ثم نبتهل فنجعل لعنت اللّه علی الکاذبین﴾.

۲. در این باره بنگرید به: ابن‌بابویه، علل الشرایع، نجف اشرف، ۱۳۸۵ق، باب ۱۳۹، ص ۱۷۴: أما علمت ان محمّداً و علیاً صلوات اللّه علیهما کانا نوراً بین یدی اللّه عزّوجلّ قبل خلق الخلق بألفی عام و ان الملائکة لما رأت ذلک النّور رأت له أصلاً قد تشعب منه شعاع لامع، فقالت: إلهنا و سیّدنا ما هذا النّور؟ فأوحی اللّه تبارک و تعالیٰ إلیهم هذا نور من نوری أصله نبوّة و فرعه إمامة، أما النّبوة فلمحمّد عبدی و رسولی و أما الإمامة فلعلی حجّتی و ولیی ولولاهما ما خلقت خلقی.

علیّ (ع) و نبی (ص) هر دو نسبت به هم
دو تـــا و یکـــی چـــون زبـــان قـلم

رباعی

علی (ع) آن جسم نـبی (ص) حبّ خـدا جـامهٔ او
از ازل تـــــا بـــــه ابـــد آمـــده هـــنگامهٔ او
در نـــجابت چـــه نـــویسد صـفت او یـهدی
بـــه خـــدا مـــی‌رسد از نـــور نسب‌نـــامهٔ او

و عن سعد بن ابی‌وقاص قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: یا علی أنت منّی بمنزلة هارون من موسیٰ الّا انّه لا نبی بعدی.[1]

و عن زید بن أرقم قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: من کنتُ مولاه فعلی مولاه.[2]

و عن أنس رضی اللّه تعالیٰ عنه قال: کان عند النّبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم طیر فقال: اللّهم ائتنی بأحب خلقک [إلیک] یأکل[3] معی [من] هذا الطیر فجاء علیّ بن ابی طالب فأکل معه.[4]

و سرّ معنی [ای] است که ممکن نیست ظهور او بر مشاعر نفسانیّه تا به قوّت فکریّه چه رسد. و مطّلع نگردد بر وی مگر آنکه ترقّی کند از مقام نفس.

و گاهی اطلاق سرّ بر قلب می‌کنند که داخل باشد به مقام روح وقتی که روح [۲۱] ترقّی کند به مقام سرّ وحدت به نهایت شدّت لطافت و نـوریّت و غـلبهٔ تجرّد و بُعد او از مقام نفس و قویٰ. و بر این معنی غیر از ایـن جـهت مـطّلع

---

۱. برای این حدیث نک: ابوعبدالرّحمن نسائی، السنن الکبری، به کوشش عـبدالغـفار سـلیمان بنداری و سیّد کسروی حسن، بیروت، ۱۴۱۱ق، ج ۵، ص ۱۰۸، حدیث شمارهٔ ۸۳۹۹؛ ص ۱۲۰، حدیث شمارهٔ ۸۴۲۹؛ محمّدباقر مجلسی، بحار الانوار، پیشین، ج ۳۱، ص ۳۱۶.
۲. برای این حدیث نک: ابراهیم بن محمّد ثقفی کوفی، الغارات، به کـوشش مـیرجـلال‌الدّیـن محدث ارموی، پیشین، ج ۱، ص ۲۵۳؛ ابونعیم اصفهانی، ذکر اخبار اصبهان، به کوشش سون ددرینگ، لیدن، ۱۹۳۴م، ج ۱، ص ۲۳۵. ۳. در نسخهٔ اصلی: «فیأکل».
۴. برای این حدیث نک: محمّد باقر مجلسی، بحار الانوار، پیشین، ج ۳۸، ص ۱۸۸.

نمی‌توان شد ــ. و منتقش نمی‌گردد این سرّ مگر در وجهی که آن ملایم روح باشد نه در وجهی که ملایم نفس بُوَد. پس از این سبب اطلاق سّر بر وی مجازاً بُوَد ــ.

و مراد در اینجا معنی اوّل است. پس خبر کرد از استعداد او به ترقّی از مقام نفس به دلیل اطّلاع او بر سرّ خود؛ زیرا که سرّ حقیقت، نور حقیقی است که عین ذات حقّ است و از حیثیّت تجرّد از نسب اضافات مبرّاست و بالاتر از آن است که به انوار عقول و شوارق کشفیّات، عارف سرّ او می‌توان شد.

و نور حقیقی در مراتب مظاهر مبصر کنتُ بصره الّذی یبصره باشد؛ و همهٔ عالم به این نور مُدْرَک می‌گردد کما قال علیه السّلام: «عرفت الأشیاء بربّی» و این نور سه مرتبه دارد:

یکی مشارکت با وجود مطلق؛

دوّم مشارکت با علم حقیقی؛

سوّم اختصاص به جمیع ظهور و اظهار و آن مرتبهٔ ضیاء است.

پس هر واحدی از نور و ظلمت به واسطهٔ نور حقیقی معلوم می‌شود و شرف ضیاء از حیثیّت جامعیّت است میان نور و ظلمت.

و **وجود** و **علم** و **نور** از حیثیّت وحدت عین واحده‌اند در حضرت احدیّهٔ ذاتیّه. و علم متعدّد شود از حیثیّت تعقّلات در مرتبهٔ تعقّل، به خلاف وجود که موجودات متعدّده‌اند به ظهور وجود **[۲۲]** در ادراک تفصیلیّه.

و فرق است میان نور حقیقی و وجود؛ زیرا که محض ادراک وجود در مقابلهٔ معلومات معدومهٔ متعیّنه تواند بود، و ادراک نور محض ممکن نیست الّا در مظهر موجود.

و امّا ادراک حقایق مجرّده از صُوَر حسّیّه مرتبهٔ عارضی است که بیند و فرماید ــ «ما رأیتُ شیئاً إلّا رأیت اللّه فیه»[۱] ــ. و محقّق حقّ، حقّ را بیند در مرتبهٔ و

۱. برای این حدیث نک: حاج ملّا هادی سبزواری، شرح الاسماء الحسنی، قم، بی‌تا، ج ۱، ص

احدیّت، کما قال علیه السّلام: «رأیت ربی بربّی»[1]

موحّد محجوب بُوَد از خلق به حقّ ــ. و عاقل محجوب بُوَد از حقّ به خلق ــ و اعلیٰ از این دو مقام، مقام محقّقی است که درمرآت خود جمیع موجودات حقّ را مشاهده نماید.

و اعلیٰ مراتب کشفیات معنویّه، مشاهدهٔ انوار لاهوتیّه است در حضرت شهود الهیّه؛ بعد از آن مشاهدهٔ عقل اوّل و سایر عقول مجرّده و لوح محفوظ یعنی نفس کلّیه و کتاب محو و اثبات، یعنی هیولای اولیٰ؛ و این همه سرّ مراتب کتب الهیّه است و دل عارفین منبع انواع مکاشفات است.

چه خوش گفته است آن که گفته است:

قلوب العارفین لها عیون ــ ترىٰ ما لا یرون النّاظرونا
واجنحته تطیر بغیر ریش ــ إلی ملکوت ربّ العالمینا

امام علیه السّلام در مقام تکمیل و تمکین بود و کمیل در مقام تلوین ــ. و تمکین در ولایت [۲۳] مقام بقاست بعد از فنا در ذات حقّ.

و تلوین ضرب واحد در کثرت است که ظاهر نشود در او سوای عین آن کثرت مضروب، که آن واحد است یا مضروب در واحد. و حقّ واحد بلا شک است ــ. و ضرب الشیء فی الشیء نسبت اوست به جانب شیء.

پس انتساب او به ما از جهت ایجاد است و انتساب ما به او از جهت وجود؛ پس هر که دانست نفس خود را، خلق [را] موجود دانست [و] حقّ را خالق موجد.

پس چون نظر کنی به احدیّت عالم، ضرب کنی واحد را در واحد. و چون نظر کنی به عالم، ضرب کنی واحد را در کثیر.

و عالم اثر اسمای اوست؛ و اثر صُوَرت اسم است در لوایح؛ پس ضرب

.۱۸۹

۱. برای این حدیث نک: محمّد صالح مازندرانی، شرح اصول الکافی، بی‌جا، بی‌تا، ج ۳، ص ۸۳؛ ج ۵، ص ۸۳.

احدیّت حقّ جز به صُوَر اسمای او نخواهد بود و خارج نخواهد شد بعد ضرب الّا هو. و اسماء کثیره‌اند:

العین واحدة و الحکم مختلف　　و ذاک سرّ لاهل العلم ینکشف

و بعض گفته‌اند که علامت حقیقت، رفع تلوین است به ظهور استقامت.

و طایفه‌ای گفته است که تلوین، علامت صاحب اوست که محقّق کامل الهی است.

و مشایخان طریقت گفته‌اند که تلوین عبارت است از گرویدن دل سالک در احوالی که بر وی می‌گذرد **[۲۴]**.

و بعضی گفته‌اند که گرویدن دل است میان کشف و احتجاب به سبب غیبت صفات نفس و ظهور آن. و هر آینه سالک را در این مقام توان شناخت از جهت تلوین احوال وی میان صفات متقابله مثل قبض و بسط و سکر و صحو و امثال آن.

و تمکین به اصطلاح ایشان عبارت است از دوام کشف حقیقت به واسطهٔ اطمینان دل در موطن قرب. و هر آینه سالک را در این مقام نتوان شناخت؛ زیرا که صاحب تمکین به مرتبهٔ علم شریعت رسیده است در اکل و شرب و بیع و شریٰ و نوم ویقظه، و سایر صفات بشری مشابه و مماثل اهل ظاهر باشد.

و گاهی تلوین به قدر تمکین او باشد. و در این حال متّحد باشد تمکین در تلوین که آن تمکین است.

چون حضرت خاتم الولایة کمیل را مستعد سرّ ولایت یافت که در حال ترقّی روح به مقام توحید اعلیٰ است و مجرّد از علایق جسمانیّه در شدّت لطافت:

قال: بَلی وَلکِنْ یُـرَشَّحُ عَلَیْکَ ما یَطْفَحُ مِنّی

آری صاحب سّر من هستی ولیکن چون دیگ سینهٔ من به جوش آید آنچه از سر

فرو ریزد تو را معلوم شود.[۱]

و مراد امام علیه السّلام از این قول این است که اگر چه اطلاع بر سرّ من داری مگر چنان که [۲۵] من لبریز حقایق الهیّه و معارف یقینیّه بوده‌ام، به حقیقت آن نرسیده‌ای که آن نهایت ولایت است؛ زیرا که نهایت ولایت، فنای فناست در وجود بقای ربّانی.

و سرّ امام نور احدی ذاتی بُوَد و سرّ کمیل متحمّل تجلّیّات صفاتی؛ و این نور مکاشفه و مطالعه در مقام دل بُوَد و آن نور مشاهده در مقام روح. و از این جهت فرمود بر تو مترشّح خواهد بود از ظرف لبریز من به حسب استعداد تو نور حقیقتی که قابل تمامی آن نیستی.

و بعضی از صوفیه گفته‌اند که از لفظ بلیٰ تصدیق است به اینکه کمیل در مقام قلب طالب ترقّی بود که برسد به مقام فنا به ادراک حقیقت؛ زیرا که اگر نبودی امام علیه السّلام به مقام استقامت و تمکین در ولایت که آن مقام بقاست بعد فنا در عین جمع بلکه مستغرق در ذات احدیّت، او را نبودی وجودی تا اینکه مترشّح گشتی از او چیزی؛ و اگر همچنین کمیل در مقام ولایت مستغرق نبودی در مقام جمع نبودی با وی چیزی؛ گویا که امام علیه السّلام در مقام بقا بود فنا موجود به وجود موهوب حقّانی مملی به نور احدی؛ چنان‌که نبی علیه السّلام در وصف امام می‌فرماید «بانّه محسوس فی ذات اللّه یطفح منه ذالک النّور عند قیامه بحقّ العبودیة».

الا انّ للـــرحـــمن ســـرّ یســـرّه إلی أهله فی السّر و السّر أجمل

پس کمیل عرض کرد:

أو مِثْلُکَ یُخَیِّبُ سائلاً ؟

[۲۶] یعنی مثل تو امام صاحب کشف و الهام سایلی را نومید و محروم گرداند.

---

۱. در نسخهٔ اصلی آمده است: «الطفح بالفتح و الطفوح بالضم لبالب و پر شدن ظرف».

و اللّه جلّ شأنه فرموده ﴿وَ اَمّا السّایِلَ فَلَا منْه وُ اَمّا بنعمة رَبِّکَ فَحدِّثْ﴾[۱] یعنی سایل را محروم مگذار و نعمت ربّ خود را بیان کن یعنی ظاهر گردان.

پس مثل تو کسی که لبریز حقایق بوده باشد و در حالت سجود سایل را به حرمان نگذاشته باشد و انگشتر خود عطا کرده باشد چگونه خایب کند از سؤال من و غایب باشد از حال من؛ و اگر در سایل وجود استعدادی نیست عطای تو را نیز نهایتی نیست، و حقّ سبحانه فرموده ﴿وَ أتَاکُم مِنْ کُلِّ مٰا سَأَلْتُمُوه﴾[۲] أی بلسان الاستعداد، زیرا که وجود استعداد اعیان ثابته به فیض اقدس ذاتی بُوَد قبل از وجود و سؤال سایل، و فیض مقدّس اسمائی بعد از سؤال سایل است؛ و ولیّ کامل به نور احدی مطّلع باشد به مقتضیات استعدادات، لاجرم تکمیل مستعد واجب است.

کردی به کرم سوی من از ناز نگاهی　　قربان نگاه تو شوم باز نگاهی

پس جناب امام علیه السّلام فرمود:

اَلْحَقیقَةُ کَشْفُ سُبُحٰاتِ الْجَلاٰلِ مِنْ غَیْرِ إشٰارَةٍ

یعنی حقیقت آن است که انوار عظمت ذات الهی ظاهر و منکشف گردد بی کم و کیف نه به حیثیّتی مقیّد بود و نه به کیفیّتی موسوم [۲۷].

و سبحه در لغت بالضم مهرها که عددتسبیح به آن گیرند و نماز نافله و ذکر حقّ تعالیٰ. و سبحة اللّه بالضم جلال و بزرگی حقّ تعالیٰ [است]. و سبحات به ضمّتین مواضع سجود، و سبحات وجه اللّه انوار جمال حقّ تعالیٰ است.

سایل صاحب قلب بُوَد که آن مقام تجلّیات صفاتیّه است ــ و جلال احتجاب وجه باقی است به حجب صفات، چنان که جمال نور وجه است به غیر حجاب.

و وجه باقی حجاب صفات است. و وجه ذات موجوده است من جمیعِ لوازم آن. و سبحات انواراند. و انوار تجلّیات صفات حجب وجه‌اند مسمّی به سبحات

۱. سورهٔ ضحی (۹۳)، آیات ۱۰ و ۱۱.　　۲. سورهٔ ابراهیم (۱۴)، آیهٔ ۳۴.

الجلال، چنان که انوار تجلّیات ذات مسمّی به سبحات الجمال‌اند.

و قوله به «غیر اشارة» یعنی بلااشارهٔ عقلیّه و روحیّه که آن مشعر اثنینیّت است و آن عبارت است از مقام فنای محض که آن حقیقت طلوع وجه باقی است به کشف حجب صفات از او تا اینکه نفی سبحات وجه ماسوای او گردد و اشاره باقی نماند به شیء، کما قال اللّه تعالیٰ ﴿کُلُّ مَنْ عَلَیْها فانٌ* وَیبْقیٰ وَجْه رَبّکَ ذوالجَلالِ و الإکرام﴾ [1] و قوله تعالیٰ ﴿کُلّ شیء هالکٍ اِلّا وَجهه﴾ [2] و مصداق این قول نبی است صلّی اللّه علیه و آله و سلّم «انّ اللّه تعالیٰ سبعین ألف حجاب من نور و ظلمة لو کشفها لاحترقت سبحات وجهه ما انتهی إلیه بصره فی خلقه». [3] پس هدایت کرد امام علیه‌السّلام به مقام فنا و بروز مِن وراء حجب الصفات به عرصهٔ کشف ذات [۲۸].

و اهل حقیقت گفته‌اند که جلال احتجاب حقّ است و جمال نور وجه باقی؛ پس لیس حجابه الّا النور و خفاؤه الّا الظهور. و سبحات انواراند و انوار تجلّیات صفات‌اند که حجب ذات‌اند، کما قیل «حجب الذات بالصفات و حجب الصفات بالأفعال».

و انوار تجلّیات صفات را جلال گویند. و انوار تجلّیات ذات را سبحات جمال.

و جلال احتجابِ حقّ است از بصایر و ابصار، کما قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم «انّ اللّه احتجب عن العقول کما احتجب عن الأبصار» [4] و قال اللّه تعالیٰ ﴿لا تُدْرِکهُ الأبصَارُ وَ هُوَ یُدْرِکُ الأبْصَارَ﴾. [5]

و امّا جمال تجلّی حقّ است به وجه حقّ و جمال مطلق را جلال است و آن قهاریّت جمال است در مرتبهٔ ظهور در مجموع مزایای اعیان و گفته‌اند:

---

۱. سورهٔ رحمن (۵۵)، آیات ۲۶ و ۲۷. ۲. سورهٔ قصص (۲۸)، آیهٔ ۸۹.
۳. محمّدباقر مجلسی، بحار الانوار، پیشین، ج ۷۳، ص ۳۱.
۴. همو، همان، پیشین، ج ۶۶، ص ۲۹۲. ۵. سورهٔ انعام (۶)، آیهٔ ۱۰۳.

جمالک فی کلّ الحقائق سائر[1] و لیس له إلّا جلالک ساتر[2]

و امّا جمال جلال احتجاب اوست به تعیّنات اکوان و هر جلالی جمالی دارد و هر جمالی جلالی.

و وجود مِن حیث الاحدیّت عبارت است از احدیّت محطهٔ ذاتیّه و ذات اللّه در این مرتبه منزّه بُوَد از جمیع اسماء و صفات من حیث التعیّن.

و امّا اسماء و صفات الهیّه اشعّات وجه احدیّت‌اند ازلاً و ابداً در تجلّی به مرتبهٔ غیب مطلق که آن سرّ ذات اوست. و با هر موجود وجه احدیّت است که سبب بقا و حیات اوست [۲۹] بلکه عین جمیع موجودات است مِن حیث التعیّن و الظهور. و حقیقت کلّ وجه احدیّت است و رجوع حقایق جمیع موجودات بدین حضرت است.

و اوّل ظهور از مفاتیح غیب ذات اسم اللّه است که آن عبارت است از تعیّن ذات با حقیقت جمیع اسماء و صفات مِن حیث العلم و الجود العلمی. و این اسم از حیثیّت این مرتبه جامع جمیع اسماء و صفات است در تعیّن ثانی که عبارت است از انبساط وجود رحمان.

و لفظ «هو» اشارت است به احدیّت ذات مِن حیث الفردانیّت و این دو وجه دارد:

اوّل عبارت است از غیب ذات مِن حیث الوحدة، و آن معنی حقیقت است و حقیقت در غیب حقّ.

ثانی عبارت است از مرتبهٔ غیب اسماء ذات مِن حیث الوحدة الحقیقة الاسمائیة، و این مشاهدهٔ اسماء ذات است از مرتبهٔ غیب ذات مع قطع النظر عن التمیز و الاختصاص.

و در مرتبهٔ الوهیّت به هر وجهی که عارف توجّه کند از وجه اللّه خالی نباشد .

---

۱. در نسخهٔ اصلی: «سافر».

۲. برای این بیت همچنین نک: حاج ملّا هادی سبزواری، شرح الاسماء الحسنی، پیشین، ج ۱، ص ۶۹؛ ج ۲، ص ۹۲.

از جهت آنکه اختلاف صفاتْ وحدت ذات را منافی نیست. و مظاهر مِن حیث المجموع عین ظهوراند اگرچه اختلاف نسبی دارند و امّا مِن حیث الحقیقة نور واحد بوده‌اند.

و وجه‌اللّه عبارت است از جمال مطلق که عین وجود جملهٔ اشیاء است و لیس فی الوجود الّا هو. و از اینجا منکشف گردد که هر شیء موجود ظاهراً و باطناً نیست مگر تعیّنات وجه حقّ و سّر قوله تعالیٰ ﴿فَأَینَما تُوَلّوا فَثَمَّ وَجهُ اللّه﴾[1] همین است [۳۰].

و گفته‌اند که هویّت ذاتیهٔ باطن وجود و عقل اوّل جبرئیل است که آن واسطهٔ وجود و شهادت مطلقه است. و حقیقت محمّدیّه قطب اعظم و جامع جمیع کمالات الهیّه و کَوْنیّه است. فافهم.

پس حضرت واحدیّت عبارت است از تجلّی رحمان و حضرت ارتسام ظلّ وی است به طریق اجمال.

و عقل اوّل صورت وحدیّه است در عالم جبروت؛ و عالم جبروت ظلّی است علی الاطلاق میان غیب مطلق و شهادت مطلقه؛ و ارواح ظلالات اعیان‌اَند؛ و اعیان ظلالات اسماء. و اسماء ظلالات ذات؛ و ذات مبدأ علم و حیات و قدرت و ارادت و سمع و بصر و کلام است.

و نور ذات در غیب مضاف مسمّاست به عالم ارواح جمیعاً و تفصیلاً و آن اوّل مبادی وحی الهی است.

و ذات مِن حیث الحقیقة به صفت عظمت و کبریایی خویش از اغراض اسماء و صفات منّزه است و این مجموع اسماء و مسمّیات جز اعتباری نیست.

و عالم ارواح صُوَر معقولهٔ الهیّه‌اند.

و طبیعت کلّیّه عبارت است از نفس ساری در جمیع ارواح و عناصر و آن ارادت ذاتیهٔ حقّ است که در کلّ اشیاست به سبب تعیّن ایشان و آن أب است:

---

۱. سورهٔ بقره (۲)، آیهٔ ۱۱۵.

«الأب قوّة أزليّة يظهر جميع الموجودات منه بطريق الكلّية و الجزئية».

و عالم ارواح را حدّی است میان دایرهٔ وجوب و امکان. و امکان آئینهٔ جمال حضرت وجود مطلق است و تعیّن هر شیء صورت اسمی از [۳۱] اسمای حقّ است.

و عالم اشباح آئینهٔ ارواح است و ارواح آئینهٔ اعیان و اعیان آئینهٔ اسماء و اسماء تجلّیات ذات‌اند مِن حیث الاجمال و التفصیل.

و اسماء و تجلّیات نامتناهیه‌اند؛ و هر تجلّی که در غیب مطلق ظاهر شود در هر مرتبه از مراتب ارواح و سماوات و عناصر و طبایع، صورت مثالیهٔ وی مصوّر می‌گردد تا اینکه به عالم شهادت متعیّن می‌شود به تعیّن حسّی؛ و هر تعیّنی از تعیّنات حسّیّه جامع مراتب الهیّه و کَوْنیّه است. فافهم.

و کافی نبود کمیل را کشف این رموز به قوّت استعداد او، زیرا که کشف گاهی باشد در صاحب او و در مقام تلوین دلالت نکند بر مقام وحدت مگر بالالتزام؛ و احدیّت خالی نیست از صفات بلکه لازم اوست دایماً؛ پس امیر علیه السّلام [را] استزاد بیان کرد و فرمود:

مَحْوُ الْمَوْهُوم مَعَ صَحْوِ الْمَعْلوُم

یعنی حقیقت آن است که کثرت موجود موهوم گم شود هنگام صحو معلوم.

یعنی در نور تجلّی حقّ محو و متلاشی چنان شود که غیر حقّ نماند. و حقیقت عبارت است از مرتبهٔ ولایت و قرب.

و محو در لغت ستردن و زایل کردن و پاک و صاف نمودن حروف و نقوش است از لوح و جز آن. و به اصطلاح صوفیه گم و نابود و زایل و معدوم شدن اوصاف بشری [۳۲].

و شیخ اکبر در فتوحات گوید که محو رفع اوصاف عادت و ازالهٔ علّت و آنچه سرّ آن کرده است حقّ و نفی آن نموده است قال اللّه تعالیٰ ﴿یمحو اللّه ما یشاء و یثبت﴾.[۱]

۱. سورهٔ رعد (۱۳)، آیهٔ ۳۹.

پس ثابت شد محو و آن عند الفقهاء نسخ الهی است که رفع او کند اللّه تعالیٰ و محو گرداند بعد از آنکه او را حکم در ثبوت و وجود باشد. و آن در احکام، انتهای مدّت حکم است و در اشیاء انتبای مدّت. قال اللّه تعالیٰ ﴿كُلٌ يجرى إلىٰ أجَلٍ مُسَمّىٰ﴾.[1] پس ثابت باشد تا وقت معیّن باز زایل گردد حکم او نه عین او؛ پس چون عین او باقی باشد، عادتی که در عموم بود محو گرداند اللّه تعالیٰ از خصوص. پس بعضی محو شوند از ظاهر خود و بعضی محو شوند از باطن خود؛ و باقی باشد در ایشان اوصاف عادت، و آن کامل است با وجود اینکه صاحب محو است و قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم «و من العادة الركون إلى الأسباب و العلل»، یعنی از عادت است میل به اسباب و علل. پس از صاحب محو زایل شود در کَوْن به اسباب نه اسباب، زیرا که اللّه تعالیٰ معطّل نگرداند حکم حکمت از اشیاء.

و اسباب حجب الهیّه موضوعه‌اند که اعظم آن حجاب از چشم تو رفع نگردد. پس چشم تو سبب وجود معرفت اللّه تعالیٰ است؛ زیرا که صحتی نباشد وجود را مگر در عین تو. و محال است رفع تو با ارادهٔ اللّه تعالیٰ که معرفتی حاصل شود و محو گردد از تو و قرار نیابد با تو مع وجود عین تو و ظهور حکم از او چنان که محو کرد اللّه تعالیٰ رسول را صلّی اللّه علیه و آله و سلّم **[۳۳]** در حکم رمی او با وجود رمی از او و گفت ﴿مارميت﴾ و محو آن کرد و به ﴿اذ رميت﴾ اثبات سبب فرمود و به ﴿لكن اللّه﴾ رمی را به سوی خود ثابت گردانید و حال آنکه از دست رسول علیه السّلام بود. پس ازالهٔ علّت در محو جز این نیست که آن در حکم است نه در عین؛ زیرا که از عین. اگر زایل شود علّت و سبب، زایل شود عین. و چون در اینجا زایل شده است عین، پس از حکمت است بقای اسباب مستور عبد از رکون به جانب آن بر حکم نفی اثر در مسبّبات. پس اسباب مستوراَند و حجب و محو نباشند ابداً مگر در آنکه اثر او باشد، پس محو نمی‌شوند.

---

۱. سورهٔ لقمان (۳۱)، آیهٔ ۲۹.

و صحو عندالقوم، رجوع إلی الأحساس است بعد غیبت به وارد قوی. و گاهی گردانیده‌اند در حدّ سکر که وارد قوی باشد.

و اینکه گفته‌اند صحو اقویٰ از سکر است و به سبب اینکه محلّ موصوف به سُکر و صحو به این هر دو وارد است مع استوائیهما فی القوّة، پس یکدیگر را منع می‌کنند بلکه وارد سکر اولیٰ باشد؛ زیرا که صاحب محلّ است و او را منعی است؛ ولیکن متمکّن نشود اگر وارد شود بر محلّ مگر به نسبت و استعداد از محلّ طلب کند این نسبت و استعداد آن دارد مناسب. و اگر مساوی باشند واردات و نزول کند وارد در محلّ غیر خود، پس بیابد نسبت و استعداد و طلب کند حکمی و زایل گردد حکم وارد که آن در او باشد ـ نه به قوّت آن و ضعف دیگر بلکه به سبب نسبت و استعداد **[۳۴]**.

بدان که در این طریق صحو نباشد مگر بعد سکر و امّا قبل سکر هیچ کس صاحی نباشد و نه آن صاحب صحو است و او را صاحب سکر هم نگویند بلکه آن صاحب حضور است با بقاء و غیر ذالک.

و صحو بر سکران به حسب سکر او باشد به میزان صحیح؛ پس باید که به علّم محقّق استفاده باشد در غیبت سکر خود، پس صحو او صیام باشد، پس هرگز سکران نباشد به سکر طریق، زیرا که علم شرط است در صاحی از سکر؛ و این طریق اهل اللّه است، زیرا که وجود الهی در آن بخلی نیست و نه در قوّت او عجز است.

بدان که اگر مقدّم باشد به بعد سکر طبیعی یا عقلی، باز زایل کند این هر دو را یا یکی از اینها را سکر الهی پس سکر الهی صحو است از آن سکر که آن در محلّ است.

و اگر مقدّم نباشد به صاحب سکر الهی در محلّ سکر عقلی نه طبیعی، پس سکر الهی او صحیح نیست بلکه آن حال سکر است که وارد بر او گشته است.

و معنی صحو آنکه منکشف شده باشد بر او حقّ اللّه در اموری که استفادهٔ آن

کند در حال سکر؛ پس می‌داند وقت صحو خود که سزاوار نیست فاش کند چیزی از آن در عموم و خصوص، و شایسته نیست که مستور کند، پس اگر فاش کرد در حالت سکر چیزی عطا کند او را صحو استغفار و عذر او مقبول است، زیرا که آن سکران بُوَد که در آن باقی باشد از احساس که با او طربی باشد و اگر نباشد با او احساس البتّه مثل نایم باشد که مرفوع القلم [۳۵] بُوَد و استغفار لازم او نیست؛ پس صحو سکر کلّه ادب است و علم و مردم متفاضل‌اند در سکر؛ و بعضی صاحی باشند به ربّ خود، بعض به نفس خود.

و صاحی به ربّ خود مخاطب نشود در صحو مگر به ربّ خود و نشنود کلامی مگر از ربّ خود و نیفتد چشم او مگر بر ربّ خود

و صاحی در یکی از این دو مقام باشد: یا بیند حقّ را من وراء حجاب اشیاء به طریق احاطه مثل قوله تعالیٰ ﴿وَ اللّه مِنْ ورائهم محیط﴾،[1] یا بیند حقّ را عین اشیاء و از اینجا منقسم شوند رجال اللّه به دو قسم:

قسمی می‌بیند حقّ را عین اشیاء در احکام و صور.

و قسمی می‌بیند حقّ را عین اشیاء من حیث هو قابل حکم صُوَر و احکام آنها نه مِن حیث عین الصّور، زیرا که صُوَر از جملهٔ احکام ثابته است؛ پس مختلف او شود حکم رجال اللّه در صحو باللّه.

و امّا صاحی به نفس خود نه بیند مگر اشکال و امثال. و جناب امام بحقّ ناطق جعفر صادق علیه‌السّلام می‌فرماید «ان اللّه شراباً أولیائه إذا شربوا سکروا و إذا سکرو طربوا و إذا طربوا طابوا و إذا طابوا ذابوا و إذا ذابوا خلصوا و اذا خلصوا [طلبوا وإذا طلبوا وجدو وإذا وجدوا] وصلوا و إذا وصلوا اتصلوا و إذا اتصلوا فرق[2] بینهم و بین حبیبهم».[3]

و اشارهٔ امیرعلیه‌السّلام از محو الموهوم وجود غیر اوست که جز وهمی بیش

---

۱. سورهٔ بروج (۸۵)، آیهٔ ۲۰. ۲. در نسخهٔ اصلی: «فلا فرق».
۳. ملّا محسن فیض کاشانی، التحفة السنیّة، نسخهٔ کتابخانهٔ آستان قدس رضوی، ص ۸۶؛ حاج ملّا هادی سبزواری، شرح الاسماء الحسنی، پیشین، ج ۱، ص ۱۹۸.

نیست و این [۳۶] وجود در حقیقت نقش موهوم است که استیلای او به قوّهٔ وهم است و وهم خلّاق صُوَر است و به واسطهٔ وهم و وساوس سلطنت شیطان است بر قلب؛ پس هر که را اللّه تعالیٰ خاصّ گرداند خالص کند او را از همهٔ وساوس شیطانیّه و هواجس نفسانیّه و محو گرداند از او آن وجود موهوم که نقش خیالی است، زیرا که حقیقت این وجود محتاج به فنا است و لهذا بعض عرفا گفته‌اند «الباقی باقٍ فی‌الأزل و الفانی فانٍ لم یزل».

و مع صحو المعلوم اشاره است به ابهام لازم که لازم دلالت التزامیّه است و این به سلطنت قوّهٔ عقلیّه است و اعتبار عقل تکثّر صفات است و امتناع آن از حضرت واحدیّت.

پس هر که دانست حقّ را به طریق علمی و عقلی خلاص نیابد از حجب صفات به عین ذات و ترقّی نکند از حضرت واحدیّت به عرصهٔ احدیّت، پس منکشف گردد حقیقت مگر آن را که عقل او معزول گشته باشد به نور حقّ و مجنون شده باشد به جنون الهی، کما قال امام جعفر صادق علیه و علیٰ آبائه الصلوة و السّلام: «العشق جنون الهی فضحیٰ معلومه عن غمام کثرة الصفات و صفیٰ عن کدورة الاعتبارات و ارتفعت الکثرات العقلیة عنه بنور العشق الحقیقی و الحبّ الذاتی حتّی بلغ صاحبه مقام الإخلاص»، یعنی عشق جنون الهی است، پس ظاهر شود معلوم او از غمام کثرت صفات و صاف گردد از کدورت اعتبارات و رفع شود کثرت عقلیّه از او به نور عشق حقیقی و حبّ ذاتی [۳۷] تا اینکه برسد صاحب او به مقام اخلاص. و این اشاره است به قول امیرعلیه السّلام «کمال الاخلاص [له] نفی الصفات عنه»،[1] یعنی کمال اخلاص نفی صفات است. پس علم او عین شود و عین او حقّ و توحید او مشهود و عیان نه علم و بیان. و چون سلطان عقل و وهم برطرف گردد عارف داند که حصولی نباشد مگر به طور سلطان عشق که آن اختیاری نیست و نه منوط به سعی واردات و در حدیث

۱. نهج‌البلاغة، به کوشش شیخ محمّد عبده، پیشین، ج ۱، ص ۱۵.

قدسی است «من طلبنی وجدنی و من وجدنی اجتنی و من اجتنی عشقنی و من عشقنی عشقة و من عشقة قتلة و من قتلته فدیته أنا» و از این جهت منصور گفت:

اقتلونی یا ثقاتی ... انّ فی قتلی حیاتی
و حیاتی فی مماتی ... و مماتی فی حیاتی

و چه خوش گفته است کسی که گفته است

سر بی‌عشق را باید بریدن ... سر عشقی دگر باید خریدن

و چون کمیل این مقام را بلندتر از فهم خود یافت طلب زیادتی وضوح نمود. فقال الامام:

هَتْکُ السَّتْرِ بِغَلَبَةِ السِّرّ

پرده دری ستر به سبب غلبهٔ سرّ است.

یعنی از غلبهٔ سرّ این همه پرده‌دری است ورنه سرّ حقیقت گفتنی نیست **[۳۸]**.

و سرّ عبارت است از هر چه آن محجوب گرداند از حقّ و سایر صُوَر اکوانیه که مظاهر اکوان النیراند و ستور محض است به هیاکل بدنیّهٔ انسانیّه میان غیب و شهادت وهو الحق و الخلق.

و سرّ علم حقیقی است که راسخان علم را از آن خبری است و حقیقت حقّ که در هر شیء است افشا ناکردن آن احقّ و اولیٰ است.

و صاحب فتوحات گوید که سرّ بر سه مراتب است: **سرّ العلم** و **سرّ الحال** و **سرّ الحقیقه**.

و امّا سرّ العلم پس آن حقیقت علماء باللّه است و آن جمع اضداد اوست بالحکم در عین واحد من حیث هو منسوب الیه و این سرّی است که نداند آن را مگر آن که در نفس خود یابد.

و سرّ علم حاصل شود از علم، زیرا که حصول علم از دلالت است که مشتقّ است از علامت و به سبب این مضاف شود علم

إلی اللّه بالأشیاء، زیرا که علم نفس اوست؛ پس علم عالم دلیل وعلامت عالم است بر عالم پس از خفیّات سرّ علم ندانند مگر علماء باللّه.

و سرّ الحال جز به نعوت خلق نباشد، زیرا که از نعوت حقّ نیست، پس علم اتمّ است و حکم آن اعمّ، پس حال از جملهٔ معلومات علم است. و امّا سرّ الحقیقة این است که علم امر زاید نباشد بر ذات عالم و او بداند اشیا را بذاته و نه بما هو مغایر لذاته. پس سرّ الحقیقة اعطای عین کند و حکم مختلف باشد.

و سرّ الحال تلبّس پیدا کند؛ پس به سرّالحال قایل گوید «أنا اللّه و سبحانی و أنا من اهویٰ **[۳۹]** و من أهویٰ أنا».[1] و سرّ العلم تفریق نماید میان علم و عالم، و عالم سرّ به سرّ علم داند که حقّ سمیع تُست و بصرِ تُست و یدِ تُست و رجلِ تُست و امّا تو عین آن نیستی.

و به سرّ حال نافذ است سمع تو در هر مسموع و چون حقّ سمع تو باشد از روی حال و همچنان بر قوای او، پس حقیقت بدانی که کاینات لاتکَون الّا للّه و

---

۱. اشاره‌ای است به سخنان بایزید بسطامی. برای سخنان بایزید در برخی منابع کهن نک: عبدالرّحمن بدوی، شطحات الصوفیة، کویت، ۱۹۷۶م، مقدّمه، صص ۲۸ - ۳۲ (به نقل از حلیة الاولیاء و ...)؛ محمّد بن علی سهلگی، «النّور من کلمات ابی‌طیفور»، شطحات الصوفیة، به کوشش عبدالرّحمن بدوی، پیشین، صص ۵۸ - ۱۸۶؛ ابونصر سرّاج طوسی (م ۳۷۸ ق)، اللّمع، به کوشش عبدالحلیم محمود و طه عبدالباقی سرور، قاهره، ۱۳۸۰ ق، صص ۴۵۹ - ۴۷۷؛ همو، همان، ترجمهٔ مهدی محبّتی، تهران، ۱۳۸۲ش، صص ۴۰۶ - ۴۱۹؛ روزبهان بقلی شیرازی (م ۶۰۶ ق)، شرح شطحیات، به کوشش هانری کربن، تهران، ۱۳۷۴ش، صص ۷۸ - ۱۵۰؛ فرید الدّین عطار نیشابوری (م ۶۲۷ ق ؟)، تذکره الاولیاء، به کوشش محمّد استعلامی، تهران، ۱۳۵۵ش، صص ۱۶۰ - ۲۱۰.
برای پژوهش‌های جدید نیز، برای نمونه، نک: عبّاس زریاب خویی (م ۱۳۷۳ش)، «بایزید بسطامی»، دانشنامهٔ جهان اسلام، زیرنظر غلامعلی حدّاد عادل، ج ۲، تهران، ۱۳۷۵ش، صص ۱۷۶ - ۱۸۴؛
H. Ritter, "Die Aussprüche des Bāyazīd Bisṭāmī", *Abh. R. Tschudi Überreicht*, Wiesbaden, 1954, 231-243.

حال را اثری نیست، زیرا که حقیقت از آن انکار می‌کند؛ و پس از حال واقع شود تلبّس در علم و به علم مرتفع گردد و همچنین به حقیقت.

و ستر از غیرت است؛ و غیرت نعت الهی است. پس غیرت در طریق اللّه تعالیٰ للّه باشد یا باللّه یا من اللّه، امّا علی اللّه محال است.

پس معنی **هتک ستر بغلبه** آن است که ستر مادامی که ضعیف باشد مستور باشد به مکامن عقل و عقل ستر او کند و قلب اخفای آن نماید و این کس در حقیقت صاحب حقیقت نیست بلکه عالم حقیقت است.

و چون قوی گردد و غالب شود سلطنت او بر عقل و نور عقل منطمس گردد به نور او، چنان که محو گردد نور قمر به نور شمس، البتّه آن صاحب حقیقت است و چون ذات ولایت‌مآب لبریز حقایق سبحانی بود، از جهت این غلبه هتک ستر اقتضای ذاتی او بود و کمیل آن را از استعداد خود فراتر یافت. پس طلب زیادتی وضوع کرد. فقال الامام:

جَذْبُ الْأَحَدِيَّةُ لِصِفَةِ التَّوْحيد

[۴۰] جذب احدیّت صفت توحید است.

یعنی بیان حقیقت زیاده‌تر از مرتبهٔ سابق است که کشش حضرت احدیّت به صفت توحید حقیقی است که واقع شود به مثال آفتاب که ذرّه‌ای را به سوی خود کشد یا دریا قطره‌ای را در خویش گم گرداند. یعنی نهایت در غلبهٔ سرّ است که آن قوّت جذب نور ذات است در حضرت احدیّت که منشأ اسماء و صفات است. و این نورعین کافوری است که آن مشرب مقرّبین است خاصّةً. و باقی نمی‌ماند با این جذب و شرب حقانی غیر را اثری.

و چون کمیل عارف مقام توحید بود و فنا فی الذّات اگرچه مقام ولایت او را حاصل نبود به تمامیّت کمال، زیرا که صاحب تمامیّت طالب هدایت و تکمیل نباشد و رجوع نکند از جمع به تفصیل و از وحدت به کثرت و نرسد بعد از این به مقام صحو بعد سُکر و حاصل نباشد او را مقام استقامت چنان که حقّ تعالیٰ

می‌فرماید ﴿فاستقم کما امرت﴾[1] پس کمیل گفت: زدنی. فقال الامام:

نُورٌ یَشْرِق مِنْ صُبْحِ الأَزل فَیَلُوحُ عَلٰی هَیاکِلِ التَّوحیدِ آثارُه

نوری است که درخشان است از صبح ازل پس لایح شده است بر هیاکل توحید آثار او.

یعنی ظهور نور ذاتی احدی نور مُشرق است از ازل الآزال ظاهر بر مظاهر صفات [۴۱]. و مراد از هیاکل احاطهٔ توحید است در کلّ کاینات ﴿وَ هُوَ عَلیٰ کُلِّ شَیْءٍ محیط﴾[2] و آثار او و صفات او و افعال او دلیل بر ذات اویند؛ یعنی ظهور ذات در مظاهر صفات و شهود وحدت در صُوَر کثرت و صُوَر جمع در عین تفاصیل و عین تفاصیل در عین جمع است. قال رسول علیه السّلام «کان اللّه و لم یکن معه شیء»[3] و گفته‌اند «الآن کما کان».[4]

و بعضی از مشایخ صوفیه تفسیر کرده‌اند که ﴿قل هُوَ اللّه احَدُ﴾ من حیث عینه ﴿اللّه الصمد﴾ من حیث استنادنا إلیه. ﴿لم یلدْ﴾ من حیث هویّته ﴿و لم یولدْ﴾ کذالک و ﴿لم یکن له کفواً أحدٌ﴾ کذالک».[5]

پس ذات او فرد است؛ و به قوله أحد ظهور کثرت است به نعوت معلومهٔ «افراد الاعداد فی الواحد واحد».[6]

و گفته‌اند که «التوحید لجة و ساحلٌ و السّاحل یعلم و اللّجة یذاق».

عتبهٔ بارگاه احدیّت او رفیع‌تر از آن است که طایر عقول و افهام پیرامن سرّ اوقات جلال آن بال و پری توان زد، یا به دیدهٔ کشف و عیان جمال بی‌مثال و

---

۱. سورهٔ هود (۱۱)، آیهٔ ۱۱۲.
۲. اشاره است به آیهٔ ۵۴ سورهٔ فصلت: ﴿ألا انّه بکلّ شیء محیط﴾.
۳. برای این حدیث نک: محمّدباقر مجلسی، بحار الانوار، پیشین، ج ۵۴، ص ۲۳۴.
۴. همو، همان، پیشین، ج ۵۴، ص ۲۸۵.
۵. برای تفسیر دیگری از سورهٔ اخلاص نک: «تفسیر ابن عطاء»، به کوشش پل نویا، مجموعهٔ آثار ابوعبدالرّحمن سلمی، پیشین، ج ۱، صص ۱۸۱ - ۱۸۲.
۶. اشاره‌ای می‌تواند بود به سخن حلّاج: «حسبُ الواحد إفرادُ الواحد له»: برای واحد این بس که واحد برای او تنها شود.

مشاهده توان کرد. امّا «مشاهدة الأبرار بین التجلّی و الاستتار» است.

و بشرط لا بشرط لا شیء مرتبهٔ هویّت است که تجلّی کرده در مرایای عالم تفصیلاً و در آئینهٔ جامعهٔ انسانیّه اجمالاً. و ماهیّت یعنی اعیان ثابته که صُوَر اسمای الهیّه‌اند **[۴۲]** در حضرت علمیّه اگر قابل وجود خارجی‌اَند جزئیّه‌اند نه کلّیّه.

وصوفیه گفته‌اند که عالم قابله و آدم ید قابله است که به خلافت حضرت الهیّه متصرّف است به اعتبار مرتبهٔ جامعیّت؛ پس به اعتباری غیرعالم است و به اعتباری عالم، که به فرمان الهی متصرّف است در عالم. و تحقّق ظهور حقّ است در صُوَر اسمائیّه و محقّق محجوب نباشد به حقّ از خلق و به خلق از حقّ. و چون حال بر کمیل زیاد شد و سکر غلبه نمود و جذب شوق عنان اختیار از دست ربود به طریق ذوق گفت: **زدنی بیاناً.** فقال امام علیه السّلام:

أَطفِ السِّراجَ فَقَدْ طَلَعَ الصُّبْحُ

اطفای سراج کن که صبح طلوع کرد.

یعنی بگذر از طلب طریق بیانی و فرو نشان چراغ بیفروغ عقلی که آن بالنسبة إلیٰ نورالحقّ مثل سراج است بالنسبة إلی الشمس. و طلوع کرده است تباشیر نور حقّ مثل نور صبح. اکنون احتیاج چراغی نیست و ﴿اللّٰهُ نُورُالسَّمٰوٰاتِ وَ الأَرضِ﴾.[1] پس بعد از کمال مشاهدهٔ ظهور و نهایت بروز حاجت هیچ سؤالی نیست.

لراقمه:

وحدتش آنجا که نمایان شود / نقش دو رنگی همه پنهان شود
جلوه دهد عالم تنزیه را / محو کند صورت تشبیه را
زلزله در عالم کثرت رسد / کثرت عالم سوی وحدت رسد **[۴۳]**

۱. سورهٔ نور (۲۴)، آیهٔ ۳۵.

هــر طـرفی مــی‌فتد از فــرط بـیم   زَلْــــزَلَةُ السّـــاعَةِ شَـــیءٌ عَــظیم
ارض و سـما جـمله شـود مـضمحل   بـــاز نـــوردیده کـــطّی الســجل
بشکــــــند آئـــینهٔ رنگ وقـــوف   خـــیره بگـــردد خـــرد فـیلسوف
چشـــم بـــصیرت بـپذیرد عـمیٰ   کُـلُّ نُـجوُم انکَـدرَتْ فـی السَّـمٰا
أَخْــــــرَجَتِ الْأَرْضُ لِأَثــــــقٰالِهٰا   عـقل بـه خـود گـم شـده ما لهـا
دست جـلالت بکشـد تـیغ حکـم   نــاطقه از صـولت او صـمّ و بکـم
ذرّه بـه خـورشید هـمه گـم شـود   قـــطرهٔ بـــی‌آب چـو قـلزم شـود
در طـــبقات فـــلک افـــتد خـلل   کَـوْن و مکـان را هــمه گـیرد زلل
دهـــر دم وحـــدت مُـــفْلِق زنـد   هــر طـرفی شـور انـاالحـق زنـد
فـهم و فـطانت هـمه گـردد زبـون   جـــمله بـــمانند کـــه لا یـعقلون
بـــرق فـــنا شـعلهٔ وحـدت زنـد   صـــاعقه در عـــالم کـثرت زنـد
هــر کـه در ایــن راه قـدم مـی‌نهد   بـــر ســر شـمشیر دو دم مـی‌نهد
اخگـر از ایــن لجـهٔ دریـای خـون   هـیچ کســی بـرد نــه کشتی بـرون

اللّهم ارزقنا کمال الیقین و ارفعنا إلی مقامات العارفین

بحرمة محمّد صلّی اللّه علیه [۴۴] و آله الطیّبین الطاهرین. آمین.

حرّرت هذه الرّسالة فی تاریخ ۲ جمادی الثانی

سنهٔ ۱۳۶۵ هجری فی بلدة حیدر آباد

فرخنده بنیاد و بمنّه وکرمه

فهرست‌ها

فهرست توصیفی مضامین مثنوی نزهة الابرار

فهرست مضامین شرح بیت امیر خسرو دهلوی

فهرست مضامین شرح رسالهٔ کمیل و جواب امیر علیه السّلام

فهرست توصیفی مضامین مثنوی نزهة الابرار

فهرست مضامین شرح بیت امیر خسرو دهلوی*

*. این فهرست توسّط مصحّحان و با توجّه به شیوهٔ مؤلّف تهیّه شده است. شمارهٔ صفحات مربوط است به نسخهٔ خطی که در متن با [ ] و به رنگ سیاه مشخّص شده‌اند.

فهرست مضامین شرح رسالهٔ کمیل و جواب امیر علیه السّلام*

*. این فهرست بر اساس شمارهٔ صفحات نسخهٔ خطی که در متن با [ ] و به رنگ سیاه مشخّص شده‌اند تنظیم شده است.

ʿArabī were allowed to have their effect when Iran had definitely turned Shīʿī, and this in the very capital of the new nation, Iṣfahān.

The names of Mīr Dāmād and Mullā Ṣadrā will be frequently heard during this Colloquium side by side with those of Ibn Bājja, Ibn Ṭufayl and Averroes. It is hoped that this unusual, simultaneous approach to two quite different "schools" of Islamic philosophy will cast some new light on what this philosophy is all about.

Hermann Landolt

"representative of God" *(khalīfat Allāh)* on earth to be directly inspired by God. It is not very difficult to see, then, what might have led to his execution in 587/1191 in Ayyūbid Aleppo, at the age of 36 solar years. All the more remarkable is the fact that the *ishrāqī* "leaven" kneaded into Avicennism by the young Shaykh continued to be active in further developments in the Muslim East, and it has to be added that this East was now, i.e., after great changes occurring in the Muslim world in connection with the Mongol invasions, beginning to assume a more distinctly Iranian identity of its own. Other great names should certainly be mentioned in this context, too, such as Khwāja Naṣīruddīn-i Ṭūsī, whose defense of Avicenna and new interpretation of Shīʿism may to a certain extent have been influenced by Suhrawardī's *ishrāq*. Moreover, there is a spiritual dimension not to be overlooked in the process: the emigration of the great Spanish-Arab mystic Ibn ʿArabī to the Orient, and the reception of his thought by Shīʿī thinkers such as Ṭūsī's contemporary, ʿAlī b. Sulaymān al-Baḥrānī, and later on Sayyid Ḥaydar-i Āmulī or Ibn Abī Jumhūr al-Aḥsāʾī. Of course this is not to deny the impact of Ibn ʿArabī on Sunnī Sufism, nor is it to imply that Iranian Shīʿism did not have its own strict opponents of anything remotely philosophical. It remains nevertheless a significant fact that the spiritual catalysts of both Suhrawardī and Ibn

in the Arab world until very recently, and that the credit for a continued existence of philosophy in the East must go primarily to Suhrawardī, who followed quite a different path.

Although Suhrawardī remained in many respects an Avicennian *malgré lui*, his project was to overcome the Peripatetic tradition, not by going back to the "true" Aristotle like Averroes, but by bringing new life to the "eternal wisdom" of Plato and the ancient Sages of the *Orient*, which is clearly one of the symbolic meanings given to the term *ishrāq* by Suhrawardī himself. As for the direct meaning of the term, "illumination," it refers, of course, to his doctrine of "light": an ontology based on the dynamic power of "light" rather than the abstract concept of "existence," and a corresponding epistemology or gnoseology by which he sought to replace the Peripatetic method of abstract knowledge through a direct "knowledge by presence" (*ʿilm huḍurī*). But Suhrawardī was not only a theorectical thinker. His ishrāq was *événement de l'âme*, as Henry Corbin puts it; and it was at least by implication highly political as well since he spoke quite openly and provocatively about the oppressive times in which the "powers of darkness" have taken over, in contrast to the "luminous" times of a distant mythical past governed by pious *Iranian* kings, and pointed to the necessity for the *true*

Averroes in his answer to Ghazālī, the *Tahāfut al-tahāfut,* actually disagree with him on these points. He rather tried to save philosophy by arguing that Ghazālī had been a victim of Avicenna's misunderstandings of Aristotle in the first place, and that the study of the true demonstrative method was not only permissible, but in fact a legal obligation incumbent upon those qualified to interpret Scripture rationally. He evidently did not believe that the wisdom (*ḥikma*) of philosophy could possibly contradict the wisdom of religion, although his clear distinction between the demonstrative method and other, less perfect methods suitable for the masses, may well have something to do with the famous doctrine of the "double truth" that went under his name in the Latin Middle Ages.

More research will be needed to show whether Averroes also had any significant influence on further philosophical developments in the Muslim East, where he was, in any case, not unknown, just as, conversely, the *ishrāqī* philosophy of Suhrawardī was by no means unknown in 14th century Granada. Quite generally speaking, one should never underestimate the mobility of scholars and ideas in the Muslim world, given the religious duty of "migrating" in "search of knowledge" (*talab al-ʿilm*) and the social importance of commerce. It remains however true that the messages of Averroes and Ibn Ṭufayl were not really heard

important references to the so-called *Theology of Aristotle*, that is, the extracts from Plotinus' *Enneads* that had already been circulated under the name of Aristotle; and it is certainly not without significance for our purpose to note that this Neoplatonized Aristotle was to have a lasting influence in the Muslim East, including in particular Avicenna and the later school of Iṣfahān. If, for Mullā Ṣadrā, Aristotle was still the greatest of all philosophers whom he placed even above Avicenna, and indeed "among the perfect Friends of God" *(min al-awliyā' al-kāmilīn),* this was precisely because he regarded him, too, as the author of the *Theology*. In stark contrast to this, the *Great Commentator* of Aristotle in the Muslim West, Averroes, spent much of his philosophical and scholarly effort on purifying Aristotle precisely from that Neoplatonic admixture, for which he blamed mainly Avicenna.

One important reason for Averroes to be so critical of Avicenna was undoubtedly the serious blow the philosophical establishment in Islam had received at the hands of Ghazālī in his *Tahāfut al-falāsifa*. This was not an ordinary refutation of philosophy on merely theological grounds, but an attempt to demonstrate that the established doctrines of the *falāsifa* were neither compatible with the main tenets of Islam as commonly understood, nor irrefutably certain and coherent in themselves. Nor did

question of whether or not concepts could be "translated" at all, or adapted from one linguistic and cultural milieu to another. While Fārābī, the real founder of Islamic Peripateticism, strongly argued that logic as taught by the Greeks was universal logic, regardless of the language that happened to be used, the question was decided in the opposite sense in a famous debate held in Baghdād in 326/932. In another well-known debate, held a little earlier in Ray between the Ismāʿīlī theologian Abū Ḥātim al-Rāzī and the sceptic Platonist and physician Abū Bakr al-Rāzī (the Rhazes of the Latins), the issue at stake was rather one concerning the authority of traditions: while the Ismāʿīlī theologian challenged the authority of the philosophical tradition, the philosopher paid back in kind by daring to question the unity of the prophetic messages, and was eventually punished for such impertinence by being ranked among the arch-heretics. Perhaps for similar reasons, Fārābī himself (or possibly an unknown fellow philosopher writing under his name, as has recently been argued) felt compelled to prove, in the *Jamʿ bayn ra'yay al-ḥakīmayn,* that the doctrines of the great philosophers, Plato and Aristotle, were not really contradictory if properly understood, although he had otherwise rather emphasized their difference.

Unlike most of Fārābī's work's, the *Jamʿ* contains

took the life-time *engagement* and scholarly work of that most unusual among "Western Orientalists," Henry Corbin, to change the degree of awareness in the West considerably. As a result, it is not an infrequent experience in Paris bookshops nowadays to be encouraged to "read Sohravardi as one reads Kant", for example.

In Iran, on the other hand, intellectuals have been calling for some time now for an increased awareness of the foundations of modern and even post-modern thought as developed in the West.

Of course the process of reception and creative adaptation referred to above has never been going on without raising serious questions and problems. To be sure, a significant attempt to bridge the gap between Athens and Jerusalem through philosophical interpretation of Scripture had already been made at the very beginning of the Christian era by the Jewish philosopher Philo of Alexandria, and polytheistic Neoplatonism of late Antiquity had already been transformed by oriental Christianity into a form acceptable to monotheists before the coming of Islam. But tensions and contradictions between revealed religion and human reason, or between their respective representatives in various settings, would of course subsist and manifest themselves in numerous ways. In the classical Islamic world, one issue debated from early on was the very modern

is well-known, the highlights of this reception process were two translation movements: the translations from Greek and Syriac into Arabic, done mainly by oriental Christians sponsored in the 8th and early 9th centuries by the ‘Abbāsid caliphs of Baghdād, and, some four centuries later, the translations from Arabic into Hebrew and Latin, which were facilitated by the then still relatively easy coexistence of Muslims, Jews and Christians in Spain, and were in their turn to influence the coming about of the European Renaissance.

What was not so well-known until quite recently is that philosophy received a new impulse at the time not only in the West, but also in the East, and eventually found its way there to a kind of Renaissance, too, namely, what has been called the "Shī‘ite Renaissance" of Ṣafawid Iran. While the classics of "Arabic philosophy," as it used to be known, Al-Fārābī, Avicenna (Ibn Sīnā) and, above all, Averroes (Ibn Rushd) of Cordoba, were certainly familiar names to students of philosophy in general, the same could not be said about Suhrawardī, Averroes' Eastern contemporary, let alone Mīr Dāmād and Mullā Ṣadrā, the pillars of the "school of Iṣfahān" in the first half of the 17th century. In fact, after some pioneering efforts by Max Horten and a few others who questioned the habitual way of presenting the history of philosophy in the first half of the past century, it

Gottes ist der Orient!
Gottes ist der Okzident!
Nord - und südliches Gelände
Ruht im Frieden seiner Hände

The above verses from Goethe's celebrated *Divan*, which are in fact a free rendering of the Qur'anic Verse 2:115 (109) by the German poet, may well serve as a reminder of universal values at a time when, despite the phenomenon called "globalization," East and West and North and South threaten to drive further apart than ever. In such a situation it is of particular importance that the common heritage of Orient and Occident be brought to mind again. At the same time, the differentiating factors that have contributed since Antiquity to the shaping of an "Eastern" and a "Western" consciousness will have to be thought about in some depth, especially when a true dialogue of civilizations is called for.

Surely the most important elements of the common heritage of Orient and Occident are monotheism on one hand, and the philosophical tradition on the other, that is to say, the systematic way of doing philosophy that was inherited from the Greeks by Jews, Christians and Muslims, and creatively adapted by them to their respective needs. As

27. ***Fakhr al-Dîn al-Râzî, A Commentay on Avicenâ's al-Ishârât wa al-Tanbîhât,*** Vol II, edited with introduction by AliRezâ Najafzâda. Tehran: SACWD, 2005, Vol 2, Falsafa (Tabî'iyyât-llâhiyyât) va 'Irfân, edited with an introduction by AliRezâ Najafzâda. Tehran: SACWD, 2005.

28. Al-Huseinî, Mîr Muhammad Bâqir. Known as mîr Dâmâd (***Musannafât-i Mir-i Dâmâd. v.II***) ***al-'ufuq al-Mubîn***, edited by Abdollah Nourânî. Tehran: SACWD, 2006.

29. Akhgar Haidarabadi, Qâsim 'Ali. ***Nihâyat al-Zuhûr*** (Persian Commentary on Suhrawardî's Hayâkil al-Nûr), edited with introduction and notes by M.Karîmî Zanjânî Asl. Tehran: SACWD, 2006.

30. Hassan b. Shahîd-i Thânî, Zein al-Din, ***Avâmir va navâhî*** (command and prohibitions) form Ma^{c}âlîm al-Din, with an Arabic-English glossary and a translated article by R. Brunschvig, edited by M. Mohaghegh. Tehran: SACWD, 2006.

31. Nourâni, Abdollah. ***Divine wisdom in Persian texts***. Tehran: SACWD, 2006.

32. Akhgar Haidarabadi, Qâsim 'Ali, ***Three Mystical Treatises***, edited with introduction and notes by Malihe Karbassian and M. Karîmî Zanjânî Asl, Tehran: SACWD, 2006.

(*Ode on divine love*), edited with introduction and notes by Muhammad Rezâ Zakir Abbas Alî. Tehran: SACWD, 2004.

20. Mûsavî, Hâkîm Muhammad Baqir. ***Dârûhâ yi Qalbî** (**A Persian translation of al-Adwiat al-Qalbiyya of Ibn i Sînâ***), edited with introduction and notes by Hussein Razavî Burqa'î. Tehran: SACWD, 2004.

21. Sabzavârî, H. M. H. ***Hâdi al-Muzillîn (Guide for the perplexed)***, edited with an introduction and notes by Alî Owjabî. Tehran: SACWD, 2004.

22. ***Papers Presented at The International Colloquium on Cordoba and Isfahan Two School of Islamic Philosophy***, edited by S. Ali Asqar Mir Bagherifard, Assisted by Fatemeh Bostân Shîrîn. Tehran: SACWD, 2005.

23. ***Pure Science from safavid to the establishment of Dar Al-fonoon,*** Compiled by Mehdi Mohaghegh. Tehran: SACWD, 2005.

24. Sabzavârî, H. M. Hâdî. ***Sharh-i Nebrâs al-Hudâ*** (A commentary on the Light of Guidence), edited with introduction by Dr. S. Sadr al-Dîn Tâherî. Tehran: SACWD, 2005.

25. Dabîrân Kâtibî-ye Qazwînî, Najm al-Dîn, ***Hikmat Al'ain,*** edited by 'Abbâs Sadrî. Tehran: SACWD, 2005.

26. ***Fakhr al-Dîn al-Râzî, A Commentay on Avicenâ's al-Ishârât wa al-Tanbîhât,*** Vol I Logic , edited with introduction by AliRezâ Najafzâda. Tehran: SACWD, 2005.

Persian translation of Hilli's Kashf al-Yaqîn), edited by Alî Owjabi. Tehran: SACWD, 2004.

14. Hasan Salmâsî, Abu Ali. ***Al-Risâla al-Sharafiyya (Treatise on the Classification of Science)***, edited with an introduction by H. Nûrânî Nedjâd and M. Karîmî Zanjânî Asl. Tehran: SACWD, 2004.

15. Al-Baghdâdî, Sa'd b. Mansûr (Ibn-i Kammûna), ***Tanqîh al-Abhath li al-Milal al-Thalath*** (***Pure arguments on three religions***), edited with an introduction and notes by M. Karîmî Zanjânî Asl. Tehran: SACWD, 2004.

16. 'Abd al-Razzâq Kâshânî, ***Sharh-i Fusûs al-Hikam*** (***Commentary on Ibn al- 'Arabî's Fusûs al-Hikam***), edited with an introduction and notes by Majîd Hadîzada. Tehran: SACWD, 2004.

17. 'Alî Ibn Abî-Tâlib. ***Dîwân attributed to Hazrat 'Alî b. Abî Tâlib***, with a Persian translation in poetry by Mawlânâ Shawqi, a poet of the ninth century AH, edited with introduction and notes by Maryam Rawzâtîyân. Tehran: SACWD, 2004.

18. Ibn Sînâ, Hussein Ibn Abdullah. ***Ibn-i Sînâ 's (Avicenna) al-Shifâ'*** (***Metaphysics***), with marginal notes by Mullâ Sadrâ, Mîrdâmâd, A'lavî, Khunsarî, Sabzavârî and others, edited with introduction and notes by Dr. Hâmed Nâjî Isfahânî. Tehran: SACWD, 2004.

19. Nairizî Shîrâzî, Qutb al-dîn Muhammad. ***Qasida ye 'Ishqiyya***

Dâmâd. v.1*: *treatises, letters and ijâzas, edited by Abdollah Nourânî. Tehran: SACWD, 2003.

7. Al-Fârâbi, Abu Nasr Muhammad b. Muhammad b.Tûrkhân. ***Fusûs al-Hikma*** with al-Shanbgazânî's commentary and Mir Dâmâd's notes, edited by Ali Owjabî. Tehran: SACWD, 2003.

8. Mutahhar-i Hillî, Hassan b. Yûsuf. ***Risâla Sa'dîyya***, translated into Persian by Sultân Hossein Istarâbâdî, edited by Ali Owjabî. Tehran: SACWD, 2003.

9. Nûrbakhsh, Baha' al-Dawla. ***Hadîyyat al-khair (A gift of goodness): a mystical commentary on the Prophet's tradition and sayings***, edited with an introduction by S. Mohammad Imâdî Hâ'irî. Tehran: SACWD, 2003.

10. Aṣṣār Tehrani, Sayyid Muhammad Kāzim. ***Selected problems of metaphysics***, edited by Manouchehr Sadoughî Sohâ. Tehran: SACWD, 2003.

11. Tamîmî Sabzavârî, Alî b. Muhammad. ***Zakhîrat al-Âkhira (Provisions for the hereafter) with a number of old shî'î prayers***, edited with an introduction by S. Mohammad Imâdî Hâ'irî. Tehran: SACWD, 2003.

12. Al-Isfarâyinî al-Nîshâbûrî, Fakhr al-dîn. ***Sharh Kitâb al-Najât (Commentary on the Metaphysics of Ibn Sînâ's Kitâb al-Najât)***, edited with an introduction by Dr. Hâmed Nâjî Isfahânî. Tehran: SACWD, 2004.

13.Shahristânî Mûsavî, M. B. ***Durr-i Thamîn (Precious pearl:***

Publications
of the
International Colloquium on
Cordoba and Isfahan

1. Alawî Amilî, Muhammad Ashraf. ***Ilâqat al-Tajrîd (Persian commentary on Tajrîd al-I'tiqâd)*** v.1, edited with introduction and notes by Dr. Hâmed Nâjî Isfahânî. Tehran: Society for the Appreciation of Cultural Works and Dignitaries (SACWD), 2002.

2. Alawî Amilî, Muhammad Ashraf. ***Ilâqat al-Tajrîd (Persian commentary on Tajrîd al-I'tiqâd)*** v.2, edited with introduction and notes by Dr. Hâmed Nâjî Isfahânî. Tehran: SACWD, 2002.

3. Sabzavârî, Hâjj Mullâ Hâdî. ***Al-Râh al-Qarâh***, edited with introduction and notes by Majîd Hâdizâda. Tehran: SACWD, 2002.

4. Kâshânî, Muhammad b. Muhammad Zamân. ***Mir'ât al-Azmân (Mirror of times)***, edited with introduction and notes by Mehdî Dehbâshî. Tehran: SACWD, 2002.

5. 'Uzlati Khalkhâlî, Adham. ***Rasâ'il-i Fârsî Adham-i Khalkhâlî. v.1: fourteen treatises in Persian on creeds, ethics and mysticism,*** edited by Abdollah Nourânî. Tehran: SACWD, 2003.

6. Al-Huseinî, Mîr Muhammad Bâqir. ***Musannafât-i Mir-i***

Society for the

Appreciation of Cultural

Works and Dignitaries

University of Tehran

Publications
of the

International Colloquium on Cordoba and Isfahan

Two Schools of Islamic Philosophy

Isfahan 27-29 April 2002

(32)

under the supervision of
Mehdi Mohaghegh

Society for the Appreciation of Cultural Works and Dignitaries
Institute of Islamic Studies Tehran - McGill Universities

Tehran 2006

Three Mystical Treatises

by

Qâsim 'Alî Akhgar Haidarabadi

Edited with Introduction and Notes

by

Malihe Karbassian & M. Karîmî Zanjânî Asl

Tehran 2006

Three Mystical Treatises

by

Qâsim 'Alî Akhgar Haidarabadi

Edited with Introduction and Notes

by

Malihe Karbassian & M. Karîmî Zanjânî Asl

Tehran 2006